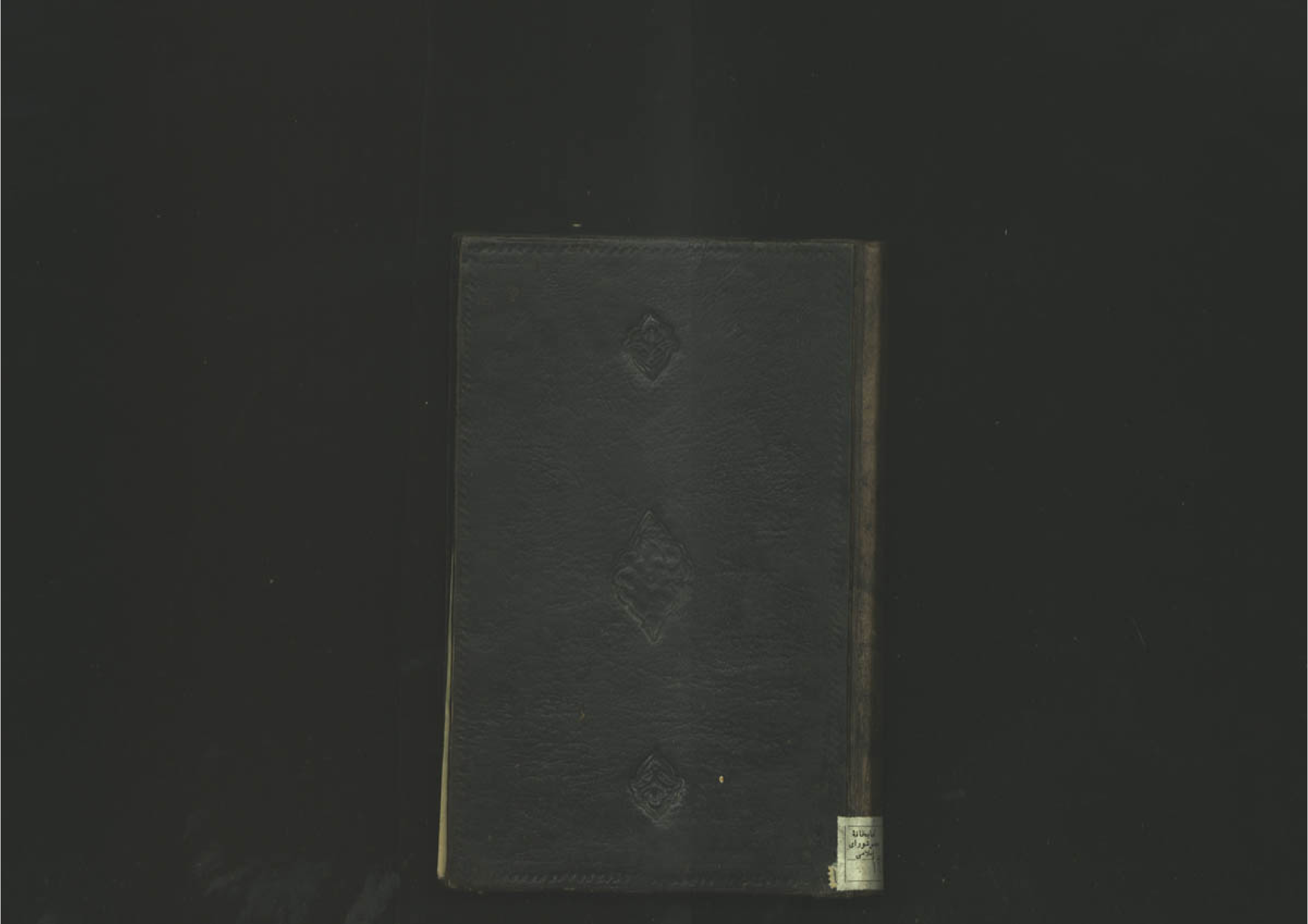
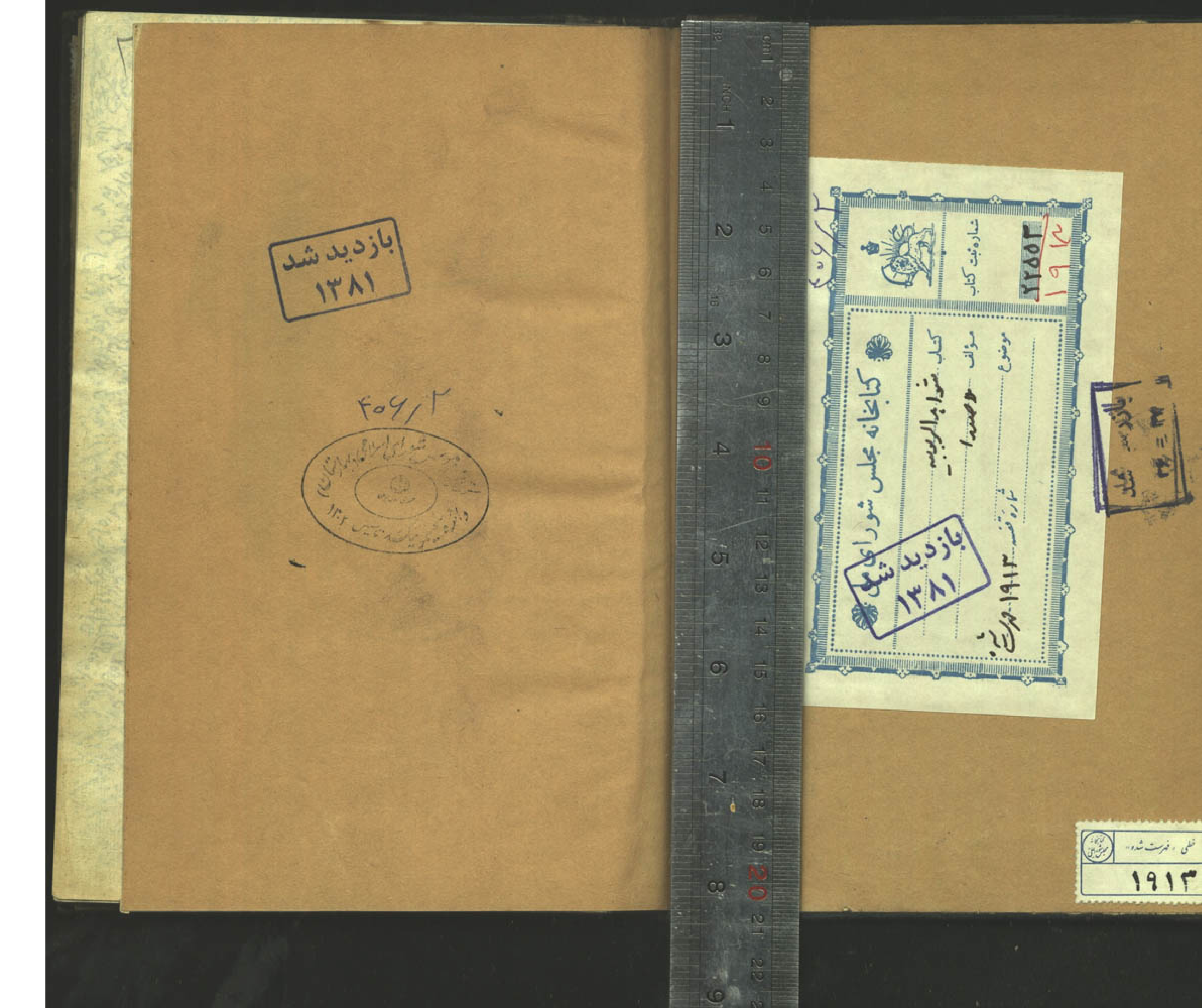
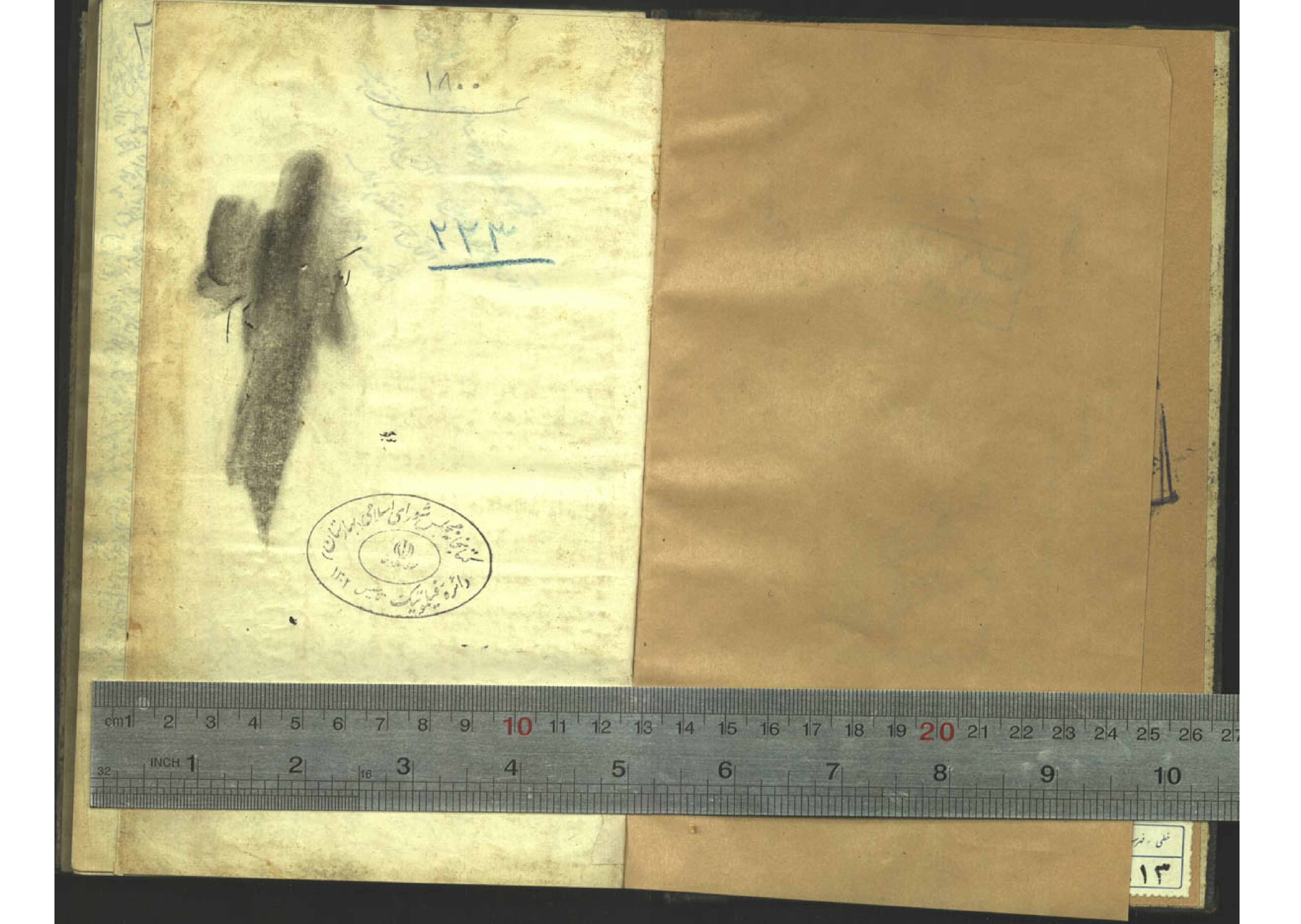
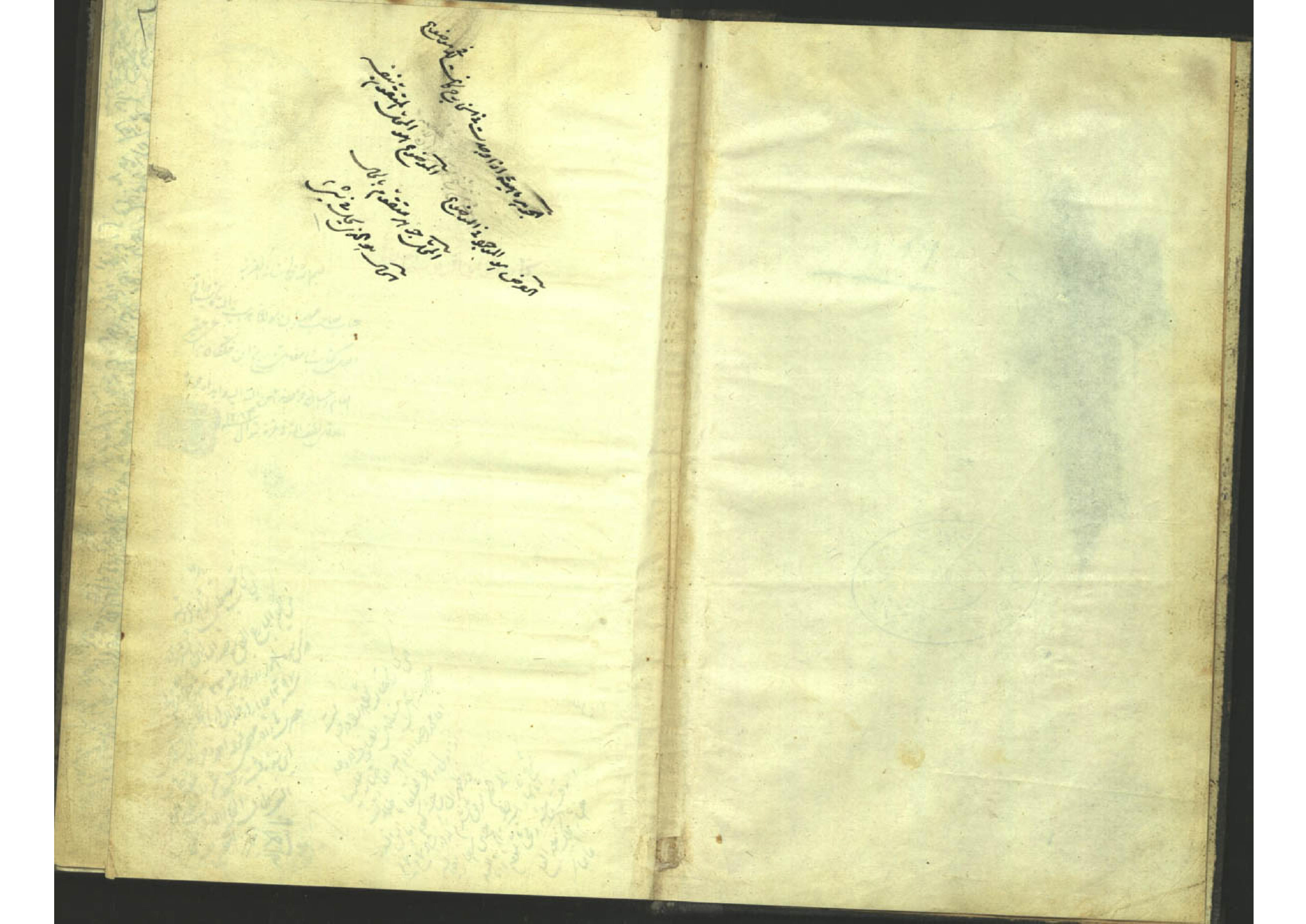
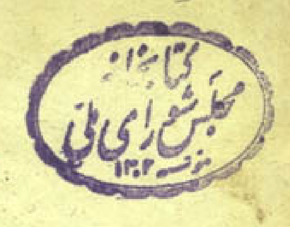



بازدید شد
۱۳۸۱
۴۰۶/۲
کتابخانه مجلس شورای
شماره ثبت کتاب ۲۲۵۵۳
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۱۹۱۳
بازدید شد
۱۳۸۱
خطی «فهرست شده»
۱۹۱۳


۱۸۰۰
۲۳۳
کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان)





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين بأسرار المبدأ والمعاد وجعل نور معرفته مهجة
الأرواح والأجساد وأوحى في كل سماء أمرها لإيقاع أنوار متجددة متحركات لنفوس
مجردة فتنور بها هذه البقاع والبلاد وينشأ منها الكائنات وتزين الأرض بالحيوان
والنبات والجماد والغرض الأصلي منها نشو الآخرة وتعميرها بنفوس زاهرة فخلق الإ
نسان وخلق من بقية طينته سائر الأكوان فسبحان من خالق فاطر ما أعظم شأنه وأعظم
الشكر على نعمه المترادفة وآلائه المتواترة وصلى على نبيه وآله المطهرين عن ظلمات
الملائكة المحفوظين في سماء قدسهم وعظمتهم عن طعن أوهام الجهلة واستعيذ بربي من جنود
الشياطين في تحريف هذه العجالة وبث معانيها إلى غير ذويها من أشرار لم يتطهر
بواطنهم عن غش الجهالات وخبائث الملكات اللهم اجعل صدور الأحرار قبور هذه الأسرار
واحرسها عن مسترقي السماع المطرودين عن عالم الأنوار رب اجعل هذه الكلمات في
روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران وبعد فأقول وأنا

الفقير

الفقير الشهير بمحمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي نور الله تعالى بصيرته في معرفة اليقين و
شرح صدره بنور اليقين أني بفضل الله وتأييده طالما كررت رجعي إلى العلم الإلهي والأسرار
ولازمت باب الحكمة أنه مفيض الأنوار ... أكب عليه طبائع الجمهور وأعرض
بالكلية إلى الحق الصراح عما تحققه بما هو المشهور وتقلده مقلدا عن سلف اعتمادا على مشايخهم
الحسن وراغما عن مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد اطلعت على
أشياء شريفة إلهية وشواهد لطيفة ربانية وقواعد محكمة ربانية ومسائل نقية عرفانية قلما
تيسر لأحد الوقوف عليها إلا أوحدي من أفاضل الحكماء أو صفوة من صفا القلب من أئمة
العرفاء بل تفردت بأمور شريفة عالية خفيت عن شهود أكابر الأولين وإن كانوا من
الأساطين وكلت عن إدراكها أفهام الآخرين وإن كانوا من المتفطنين هي لمعات
أنوار الملكوتية تتلألأ في سماء القدس والولاية وأيدي باسطة بكلام قرع باب النبوة
قد أوردنا بعضها من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثير منها
مما لم يكتنف النص عليها خوفا من الاشتهار وضنا عليها من الانتشار في الأقطار لقصور
الطبائع الغير المهذبة عن دركها من الكتاب أو المقال قبل تهذيبها بنور الأحوال
وذلك مما يوجب الضلال والإضلال ثم لما ورد على أمر إلهي قلبي ووقعت إلى إشارة في
سر خفي إلى إظهار طائفة منها لحكمة خفية وبث جملة منها مع إشعار ببراهينها الجلية من غير
تطويل في دفع النقوض والأسولة فامتثلت سمعا وطاعة والمأمور معذور وشمرت
عن ساق الجد وأوردتها كما رسم لي وعينت على الجد فهذه إشارات إلى جواهر



وتنبيهات على نفائس نفيسة باهرة رشحت بامداد فضل الله من سحائب عالم العقل والجود
والاحسان ورشحت وانعقدت في اصداف قابلية النفوس بقوة البرهان ثم استخرجها
غواص القوة الفكرية من قعر بحار الحكمة الى سواحل النطق والبيان باذن الله العزيز المنان
وثقبت الناطقة كلا منها بثقب التدبر والتحقيق وثقب التأمل والتدقيق حتى انتظمت بسمط
الانام وتصففت بصفة الانتظام وجاءت بحمد الله صالحة لان تكون سبحات تسبح بها
المسبحون في جوامع القدس او قلائد تتزين بها الحور العين في مجامع الانس فها هي التي
اذكرها من اصول اودعتها في ابواب وفصول وزينتها بالشواهد والشوارد لتطلب منها
المآرب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في المناهج السلوكية فرج الله تعالى بها كرب
السالكين ويسر بها لهم سلوك مناهج الحق واليقين ونور باشراقها قلوب اهل الجد و
التحصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **المشهد الاول** فيما يفتقر اليه في جميع
العلوم من المعاني العامة وفيه شواهد **الاول** في الوجود وفيه اشراقات **الاول**
في ان الوجود احق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان وفي
الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون
عن شهوده ولانه المجعول بالذات دون المسمى بالماهية كما يظهر ان شاء الله **الثاني**
في ان الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ التصور للشيء
العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العيان الى حد الاذهان وهذا يجري في غير
الوجود واما في الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة وعين العيان دون اشارة

الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان واذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي و
لا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل تلزمه هذه الاشياء بحسب المراتب
من الماهيات وعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا
يحتاج في تحصيله الى ضميمة قيد فصلي او عرضي مصنف او مشخص **الثالث** ان شمول الوجود
للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان
على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته متشخصا
لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات
المتحدة بكل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الوجود الاول الذي لا يشوبه ماهية
اصلا لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه وصرف الوجود المتأكد الشديد الذي لا يتناهى قوة
وشدة بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه ضبط ولا يحيطون به علما
عنت الوجوه للحي القيوم **تفريع** فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف
مراتبها بالتقدم والتأخر والتأكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اقوام
الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش **الرابع** ان الوجود في كل شيء عين
العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل موجود بحسبه
[illegible] **الخامس** ان بين الوجود والمهية الموجودة به ملازمة عقلية بحسب الاتفاق [illegible]
المعهود من الحكماء فلا بد ان يكون احد المتلازمين علة للآخر او هما جميعا
معلولين لامر ثالث موقع لارتباطهما لكن الشق الثاني غير صحيح لان احدهما هو المهية

مجعولة ولا موجودة في نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه في مقامه فبقي الشق الاول
لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود موجودة هذا خلف فالحق ان
المتقدم منهما على الآخر هو الوجود ولكن لا بمعنى انه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى
ان الوجود هو الاصل في التحقق والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود الموجود بل كما يتبع الظل
للشخص والشبح لذي الشبح من غير تأثير وتأثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات
والماهية موجودة بالوجود اي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد **السادس** ان الوجود في
ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان الماهية كلية وقد دريت ان الوجود متشخص
بنفسه متحصل بذاته وبنفسه وجاعله ولو كان تحت الجوهر الذي هو جنسه او تحت معنى من معاني
الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجوده كالفصل وما يجري مجراه من سائر المحصلات للوجود
فلم يكن الوجود وجودا بحتا ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود
العرض عرض كذلك **مشرق فيه نور زاهق لظلمة وهم** واذ قد استنار جيب قلبك بشروق
نور العرفان من افق البرهان وتبين لك ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة
وهم ولا تبال بما يتراءى من كلام بعضهم حيث قال ان الوجود عرض محتجا بان وجود المعلول
له موضوع وكل عرض فهو متقوم بوجوده في موضوعه وكذلك حال الوجود فان وجود
الانسان متقوم باضافته الى الانسان ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما
يكون الشيء في مكان ثم تعرض له الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره نشأ من غشاوة
على البصيرة وتحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس

الى

الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية ولا
يلزم المحذورات المشهورة من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود قبل الوجود الا ان العقل
ان يلاحظ في الموجود معنيين ماهية ووجودا فاذا اخذ العقل الموجود الذهني او العيني
امرين فيهما بالمادة والصورة [illegible] بينهما بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف
القابلية ان العقل اذا لاحظ الماهية وجردها عن كافة الوجود استحق عن هذا التجريد لانه يحكم
وجودا ايضا فيصفها بالوجود الذي هو موجود فهذه الملاحظة التصحيح قاعدة الفرعية ايضا لكن
حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تخلية الماهية عن الوجود فتكون الماهية مغايرة للوجود وهي
بعينها تخلط من الوجود فيكون متحدة معه فانظر الى اصل انبساط نور الوجود وما اوسع اتحاد
صورة حيث يلزم من نفسه اثباته **لمعة تقريبية** قد نبع الامر وظهر ان وجود كل الاشياء
نفس موجوديتها لا كما للبياض للجسم فكما انه فرق بين كون الشيء في المكان او في الزمان
وبين كون الحال كالعرض والصورة في محل كالموضوع والمادة فلان في الاول وجود الشيء في
نفسه ووجود آخر له في غيره وفي الثاني وجود الشيء في نفسه وهو بعينه وجوده لغيره
فكذلك فرق بين كون الشيء في شيء وبين كون نفس الشيء لا كون شيء فيه فالوجود للاشياء
نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها اولها **السابع** في ان الاشياء بين الوجود
بما هو الوجود قد مر انه متشخص بذاته متطور باطواره ودرجاته فتشخص كل وجود بما به التقدم
والتأخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر او بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم
التشخص المادي ولهذا فرق وقع كل وجود في مقام من المقامات متقوم له فالتقدم والتأخر

كما انها متقومة بالوجودات التي هي فوق الاكوان والحركات لكل وجود واقع في مرتبة
من المراتب السابقة على الوقوع في المواد والاستعدادات المكونة واقعا في تلك المرتبة
متقوم بها لا يتصور زواله مع بقائه في نفسه واما الوجودات المادية فكذلك الا انه يمكن
زوالها بانفكاكها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها انفسها **المتن** وفي تحقيق
اتصاف الماهية بالوجود قد اضطربت افهام المتاخرين في اتصافها به وصارت اوهامهم
بعيدة عن تصوره من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيلزم على
تقديره الاتصاف ان تكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارة انكروا قاعدة الفرعية
وبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا اثبات
الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت
لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا ولم يحقق احد منهم كنه الامر في
المقام من ان الوجود كما مر نفس موجودية الماهية لا موجودية شيء غيره لها كما في الاعراض
حتى لزم ان يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من
غير حاجة الى الاستثناء في القضايا الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية
عند تعارض الادلة وهذا الذي اظهرناه انما جريانه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة
والوجود من عوارضها واما على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له
ابدا بل انما الموجود في الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات واما المسمى بالماهية فهي
متحدة مع الوجود ضربا من الاتحاد ونسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية على الحقيقة كما او

ف

في سفور انما نستفيض **تأييد تنبيهي** وما يؤيد ما ذكرناه ان معنى قولنا زيد موجود في
الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين السيد السند وقال
الشيخ الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في
كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في صدق الحمل
لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع
ان كان وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فههنا امور ثلثة وجود الموضوع و
مفهوم المحمول ووجود رابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي بينهما الجسم والوجود
من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في
موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان يخالفها لحاجتها الى الوجود
حتى يصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال
وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود
بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في
موضوعه وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلناه قبيله نصان على
ان الوجود كونه في الواقع الآن كينونته ليس بامر زايد عليه كما في الاعراض ولا يقتضي اتصاف
قوابله الى ما يسمونه موضوعا وهي الماهية الموجودة به اذ ليس لها وجود آخر حتى يكون متقدمة
عليه واما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع وفي اعتبار
العقل واما ما قاله بعض المحققين ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتأخر عنها

في العقل فمراده ما مرت الاشارة اليه من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والمهية
تبع له وفي الذهن فللعقل ان يعتبر المهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به

الاشراق التاسع في الاشارة الى حل الاشكالات الواردة على كون الوجود متحققا في الاعيان ان
للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حججا
قوية سيما ما ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها عسر
الدفع دقيق المسلك وقد هدانا الله سبحانه وتعالى الى كنه الامر وتبين لنا بالشهود الحق في هذا
المقام وتبين لنا بالهامه وتسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس و
الاوهام برمتها فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن اراد
الاطلاع عليها فليرجع الى اوائل السفر الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية للطالب المهتدي
والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف والاركان
لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور غيره فاذا جهل جهل
كل ما عداه وعرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له
ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود اعتباري
لا صورة له في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها
وجودات بسيطة بلا مهية وهل هذا الا تناقض صريح وقع منه

الاشراق العاشر في ان
الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها ما يعرض له اولا وبالذات للموجود بما هو موجود
من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في سائر العلوم فان مطالبها محمولات

يعرض

يعرض للموجود المطلق او بعد ان يصير امرا خاصا من باب الحركات والمتحركات او من باب
المقادير المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية
التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل يزيد عليه فيها تخصيصات اخرى غير كونه ذا طبيعة مطلقة
او ذا كمية مطلقة كمباحث الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث اقسام الاصوات
وتأليفاتها ونغماتها وكمباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على نسب انظار النجوم و
اتصالاتها وانفصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الوجودات التي تضاعفت عليها
التنزلات والتخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الوجود بما هو
وجود مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الافتقار الى علم سابق يكون هناك من المطالب
وههنا من المبادي المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما هو موجود ولا الوجود
كالعلم لانه من المطالب في هذا العلم واما مسائله ومطالبه فاثبات جميع الحقائق الوجودية من وجود
الباري جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته وكتبه ورسله واثبات الدار
الآخرة وكيفية نشوها عن النفوس فالحكيم الالهي هو المؤمن المصدق بهذه المعارف من
ملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه وقدره وامثال سفارته ورسالته ورجوع
كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض والى هذه العلوم الربوبية اشار في قوله تعالى
آمن الرسول بما انزل اليه الآية ومن مطالبه اثبات المقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها
وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور العامة وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة
والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والتقدم والتأخر ومن مطالب هذه الحكمة اثبات

مبادي القصوى الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية والمادة والصورة **اعلام وهم وابطاله**
ربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية لم يكن اثبات مبادي الموجودات فيه
لان المطلوب في كل علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجاب بان النظر في مبادي الوجود ايضا نظر فيه
لو اخذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس مقتصرا بكونه مبدءا ولا ايضا بما هو مفتقر الى مبدء فكونه
مبدءا او ذا مبدء من عوارضه الذاتية التي تلحقه لحوقا اوليا اذ ليس شيء اعم منه حتى يعرض له اولا
هذا المعنى ولا انه في عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا **وهم آخر**
وهو ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة
كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم عليه من الوجود المتاخرة عنه من الوجود المطلق منها
متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير تزاح ظلمة الاشكال وتنكشف جلية الحال
ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيرا في التعليقات ان المبدء ليس مبدء الموجود كله ولو كان
مبدء الموجود كله لكان مبدء لنفسه بل الموجود كله لا مبدء له انما المبدء للموجود المعلول
هو مبدء لبعض الموجود انتهى بل لقائل ان يقول ان المبدء اذا كان مبدء لبعض الموجود
يصدق عليه انه مبدء الموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لست اقول
صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد
الاشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا
الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والحمل
على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس مهياتها ولا جزء منها بل انما يكون عارضا لها

فاذن

فاذن هو معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اقول ليت شعري ما
الباعث له على هذا الاعتذار فكانه لم يكن متذكرا لما في الشفاء في مثل هذا الموضع ثم هب ان
الوجود كان عرضا من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود
هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة
الى مثل هذه المبادي بل الوجه كما مر فكان الوجود المطلق اشمل من الموجودات المنبسط عليها
ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض وكذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة
وصورة والكل من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص
فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فالوجود المطلق موضوع
لهذا العلم وهذه الاقسام من عوارضه وكل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه واذا
يكون حريا بان يكون البحث عن اثبات مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما
هو واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك
لكان الواجب ان يبحث في العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان
يبحث عن احوال مباديه في العلم الذي هو فوق الطبيعة **الاشراق الحادي عشر** في تعريف
الامور العامة المبحوث عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب
كلام المتاخرين في تعريفها قد مر ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض
الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها تسمى
باثولوجيا في لغة يونان اي العلم الربوبي وضرب منها معان ومفهومات كلية لا يتأتى عن

شمولها للطبيعي والمادي لا بما هي مادية بل من حيث هي موجودات مطلقة فالأحرى أن يعرف
الأمور العامة بأنها صفات للموجود بما هو موجود من غير أن يحتاج الوجود في عروضها إلى أن
يصير رياضيا أو طبيعيا أو بالجملة أمرا متخصص الاستعداد لعروض شيء منها فاقض في ذلك
اقضى العجب من قوم اضطرب كلامهم في تفسير الأمر العام ففسروه تارة بما لا يختص بقسم من أقسام
الوجود أعني الواجب والجوهر والعرض فانتقض بالكم المتصل وكذا الكيف
تارة بما يشمل الموجودات كلها أو أكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية
والعلية المطلقة وأمثالها مما يختص بالواجب تعالى شأنه وتارة بما يشمل الموجودات إما
على الإطلاق أو على سبيل التقابل بأن يكون هو وما يقابله شاملا لها فلا يشملها الأحوال المختصة
زادوا فيه قيدا آخر وهو أن يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي ثم توهم لبعضهم الاعتراض عليه
بأنه إن أريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد والتضايف والسلب والإيجاب والعدم والملكة
فالوجوب والإمكان ليسا كذلك إذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي وإن
أريد بها مطلق المباينة والمنافاة فالأحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة
بالآخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فإنها من المقاصد العلمية ثم
ارتكبوا في دفع الإشكالات تمحلات شديدة منها أن الأمور العامة هي المشتقات وما في
حكمها ومنها أن المراد شمولها مع مقابل واحد متعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الأحوال
أمور متكثرة وأما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولهما
والسلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها أن المقابل هو أعم من أن يكون بالذات أو بالعرض

ومن

وبين الواجب والممكن يتقابلان بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى
على الأحوال الخاصة إلى غير ذلك مما يؤدي ذكره إلى تضييع الوقت **شبهة وحل**
ومثل هذا التحير والاشتباه وقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيانه أن موضوع كل علم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العوارض الذاتية بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته أو
لأمر يساويه فاستشكل عليهم الأمر لما رأوا أنه قد يبحث في العلوم عن الأحوال التي تختص ببعض
أنواع الموضوع أو أنواع عوارضه أو أنواع أنواعه ولم يتدبروا القول ليعلموا أن جميع هذه
الأحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سيأتي فاضطروا تارة إلى إسناد
المسامحة إلى رؤساء العلم في أقوالهم وأحكامهم وتارة إلى الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسألة كما فرقوا بين موضوعيهما بأن محمول العلم ما ينحل إليه محمولات المسائل على طريق الترديد
إلى غير ذلك من الهوسات التي ينفر عنها الطبع السليم ثم لم يتفطنوا أن الفصل المقسم
للجنس عارض لذات الجنس وخاصة من الجنس لا ينافي عروضه لذاته من حيث هو
ولم يدروا أن العوارض الذاتية أو الغريبة للأنواع قد يكون أعراضا أولية ذاتية للجنس وقد
لا يكون كذلك وإن كانت مما تنبع به القسمة المستوفاة الأولية نعم كل ما يلحق الشيء لأمر أخص
وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له إلى أن يصير نوعا متهيئا لاستعداده فليس بعرض ذاتي
بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما أظهر لك أن كنت فطنا
أن لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستواء والانحناء مثلا ليس مما يتوقف على أن
يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص إنما يحصل بها لا قبلها فهي مع كونها أخص من طبيعة الجنس

اعرض اولية ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في
الشيخ وغيره لما صرحوا بان الاعم لشيء لا اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في الوجود
الى ان يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم شرطوا العرض الذاتي ان الشامل
سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط ولست ادري اي تناقض في ذلك
انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير
لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي له هو المفهوم المردد بينهما

الاشراق الثاني عشر

في الاشارة الى المقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ذو ماهية حق وجوده
الخارجي ان لا يكون في موضوع واما عرض وهو ما يقابله والمقولات هي الاجناس العالية
للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل
والملك والاضافة واعلم ان كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في ماهياتها
ان الجوهر لا ضد له بوجه واما التصور بالاشارة الحسية والعقلية وقابل الاضداد ولا
ولا يجوز ان يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل وكل
ومفارق عنهما واما او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرف الكل
باختصاص التابع والتابعية في الاشارة والاولى في الحركة وغير ذلك والكل فاسد
والتعريف العرفي لكون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره من الموضوع
جملة المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء
بدلائل المتقنين والمهندسين والجسم متقوم ذاته بالاتصال وليس باقيا بعينه

فالاتصال صورة ذاته وما يقبلها هيولاه وهذا التلازم من امرين متحققين معا متلازمان
في الوجود والعدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى وليسا كالمتضايفين وكل منهما محتاج
الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود ولكونها بالقوة واما الصورة ففي البقاء وتعاقب الاشكال
لقبولها الحدوث والزوال بطريان الاتصال والانفصال ولو بالامكان النوعي فيهما
متقوم الشخصية [illegible] الصورة ولو تقوم منهما بالاخرى بوجه غيره دار فالصورة بوحدتها
العمومية مع شريك مفارق تقيم الهيولى والهيولى تشخصها المستمرة لصورة ما
كل صورة وللجسم صورة اخرى تصيرها نوعا طبيعيا اقتضا البراهين على وجودها والذب عنها في
كتابنا الكبير وما عدى الجوهر من عوالي الاجناس اعراض فتبدل بعضها او بعض نوعها او جنسها
محل والشبهة كالحس غير متغيرة فيها جواب ما هو لتشبيهه تغير نوعها وتكثرها ابعادها
مجموع الاعراض عرض والكم ينقسم الى متصل قار وهو الجسم والسطح والخط وغير قار وهو الزمان
والى منفصل وهو العدد ويشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها والعادة والتطبيق بالفعل او
بالقوة بامكان وجود العادة والكميات لا ضد لها اولها المتصلات تجتمع والازمان لا يجتمع
على موضوعها ان موضوعها الحركة واما العدد فلكل نوع اقل موجود في الاكثر فلا تضاد و
الزوج والفرد ليسا ضدين لان احدهما عدمي والكيف وهو الذي يعقل بنسبة فانه لا
نسبة وقد يتضاد ويشتد ويضعف وهو اربعة اجناس لان غير المختص منها بالكم اما كمالات
استعدادات والاول اما محسوسة او غيرها والاول الاولى منها الثابتة وتسمى كيفيات انفعالية
ومنها غير الثابتة وتسمى انفعالات والثانية منها الثابتة وتسمى ملكات ومنها غير الثابتة

وتسمى حالات اما المختصة بذوات الانفس والاستعدادات منها ما للتابع والاستعداد
كالصلابة والمصاحة كالصحة وتسمى قوة طبيعية سواء كانت في الحس او غيره ومنها
ما للقبول كاللين والمراضية للمرض وتسمى لا قوة طبيعية في القسمين واما المحسوسات فهي
مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون اولا وغيرهما ثانيا وللسمع الاصوات
والحروف وعوارضهما وللذوق سبعة حاصلة من فعل الثلاث في مثلها وللشم انواع المشمومات
واما المختصة بالكميات فالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والشكل والزاوية ومنها الخلقة
الشخصي والمنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والخلق واللذة
والفرح والاذى وهو نسبة الجسم الى مكانه والجدة وهي نسبة التملك والوضع هي نسبة اجزاء الجسم
بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معا
ويجب فيها التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو مبدء الكل وان يفعل
هو التأثير التدريجي وان ينفعل هو التأثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى
الزمان ووقوع الحركة في النقطة الاخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي لان معنى الحركة
معقول ان يكون المتحرك في كل آن من آنات زمان حركته في حد آخر من ازدياد او البسط
كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل

الباب الاول

في اثبات نحو آخر من الشهود ويقال له الوجود الذهني وفيه اشراقات

الاشراق الاول

في الاشارة الى اثبات الوجود اعلم ان لنفسه واحدة وتخالف في الكون بعضها الذي
من بعض

من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم واحد ومعنى فارد ويوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع
والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مفتقرا بها منفعلا
عن المضادات متحركة وساكنة كائنا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس المنفعلة على تفاوت
درجاتها ويوجد طورا آخر وجودا غير هذين متوسطا بين عالمين كالصور التي تتنوع بها الانسان

الاشراق الثاني

في الاشارة الى الوجود الذهني قد انا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان
ونحكم عليها احكاما ثبوتية وقضية والحكم على الشيء لا يكون الا بعد وجوده ولابد في الاعيان
فهو في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات
كثيرة ولم يتيسر لهم انحلال اكثرها ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت بها
سائر الاشكالات في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام

الاشراق الثالث

في الاشارة الى اصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني وهو ان الله سبحانه
خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ
الملكوت وعالم القدرة والمانع من التأثير العيني غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان
وحيثيات الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلائقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب
عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول لفاعلها بل حصولها في
نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو المعنى في عرف الالهيين واما الفاعل
في اصطلاح الطبيعيين فهو كل مبدء حركة ولو على سبيل الاعداد كالنبات في بنائه والنجار في نجره
وهاهنا التي ما نسبه منها بالفاعل بما هو جسماني وانما فاعلها تشبيها بالفاعل بالحقيقة

في باطنها من تصوير البيت وتسرير وانشالها فالنفس خلقت وأبدعت مثالا للباري جل اسمه
ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة
بمملكة باريها مشتملة على امثال الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية
والعنصرية البسيطة والمركبة وسائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري الشهودي وا
لاشراقي لا بعلم آخر حصولي والناس لفي غفلة وذهول عن عالم القلب وعجائب فطرة
الانسان وعالم الملكوت لاشتغالهم بمشاهدة المحسوسات والاغراض الحسية الحيوانية ونسيانهم
امر الآخرة والرجوع الى الله وعرفانه نسوا الله فانسيهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء للنفس
وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهر غالبا يقال لها الوجود الذهني والظهور
المثالي فاحتفظ بهذا كي ينفعك في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس
من لزوم صيرورة النفس عند تصور الحرارة والبرودة والكروية والكفر متحركة حارة باردة
كبيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض
في موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل **الاشراق الرابع** في الاشارة الى مسلك آخر
في اثبات الوجود الذهني وهو ان لنا ان نأخذ من الاشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية
او بمحصلاتها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان يحمل على تلك الافراد بهو هو
فهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف
امر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة ولوازمها المتنافية فوجوده في عالم
الحس ليس الا على نعت الكثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه معنى واحدا بما هو محمول لا يكون مع

وحدة

وحدته شاملا للكثرة محمولا عليها متحدا بها بحيث يسع وجوده العقلي وجودات ابعاضها الحسية الجزئية
فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة والاختصاص بمكان او زمان وبكونه عين غيره
فمن هذا السبيل اسعد ابتهاله لك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اعلى
الى مقصودك الاصلي ومعبودك الاعلى ان شاء الله تعالى **وهم وكشف** ولعلك تقول ان
الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان الاجناس والانواع وسائر الطبائع الكلية انما تحقق
في وجودها بوجودات اشخاصها اذ هي متحدة الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها
سوى هذا الوجود المكشوف لكل احد وجود فاعلم ان في الكلام غلطا يوجب الغلط وقد وقع فيه
كثير من المتفلسفين لاشتباه الرابع بهما من جهة وضع الكلي موضع الطبيعة لا بشرط شيء
وتحقيق الامر فيه مرجع الى مباحث الماهية والفرق بين اعتباراتها ولو كانت الطبائع
الكلية والعموم موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل
يكون لها وجود ارفع من هذا الوجود الحسي المشار اليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات
والمقدارية فوحدتها العقلية تجامع الكثرات الحسية ولا تناقضها والتناقض انما تصور بين
وحدة وكثرة من جنسها لكونها حاصلة من تكرر تلك الوحدة **الاشراق الخامس** في اصل آخر
تندفع به بعض الاشكالات ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة في موضوع التناقض
المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورة في التناقض انما هي الوحدة الجسمانية التي
دون العقلية والا لوجب عند تعقلنا جسما واحدا متصفا بامرين متقابلين التقابل المستحيل
وليس كذلك هذا التخصيص الذي اصطفاه وان كان امرا غير مشهور ولا منصوصا عليه في كلام

اكابر الحكماء المتقين لكنه يلوح من اشاراتهم ورموزهم ويستفاد من اراء اهل الكشف
والشهود ويؤدى اليه التعمق فى المقاصد العالية كما ستكشف لك ان كنت من اهله فى
تحقيق المثل الالهية وبعض الاستبصارات ان شاء الله تعالى

الاشراق السادس فى اصل آخر نافع

بدان ان الحمل اى الاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا مبناه الاتحاد بينهما فى المفهوم
والعنوان وقد يكون عرضيا متعارفا مبناه الاتحاد بينهما فى الوجود دون المفهوم سواء كان
المحكوم عليه مفهوما كليا كما فى القضايا الطبيعية او يكون افرادا كما فى القضايا المتعارفة وهى
من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالحمل فى احدهما بالذات وفى الآخر بالعرض ثم
قد يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئى والشخص والجنس و
الفصل واللامفهوم واللاشيء واجتماع النقيضين وشريك البارى وعدم العدم واشباهها
من مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى ونظايرهما ولهذا اعتبروا فى شرايط التناقض
وحدة اخرى من جملة الوحدات هى وحدة الحمل فان كلا من المذكورات يصدق على نفسه ويكذب
عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو واحد فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالنقض

الاشراق السابع فى الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل وهو ان ما يستفيده

دلائل اثبات الوجود الذهنى للاشياء حصولها عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها و
شخصياتها والا لكان الوجود الذهنى بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحوا آخر من الوجود فاذن
مؤدى الدلائل حضور معانى الاشياء فى اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهيته لا فرده والحاضر
من الحيوان مفهومه لا شخص منه وكان مفهوم الجوهر جنس عال لما تحته وليس فردا لنفسه ولا

لكان مركبا من الجوهر وشيء آخر فمفهومه فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا جوهرا مطلقا بل لا
ان يكون جوهرا باحد الحملين عرضا بالآخر فكذا الحال فى تصورنا الحيوان المطلق والانسان
المطلق وغيرهما من الحقايق فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الآخر و
الكاتب كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الآخر فاجعل هذه القاعدة مقياسا فى
تعقل اى مفهوم يحصل من الموجودات العينية فى ذهنك ومن ارتكب القول بانه عند تصورنا
الانسان يحصل فى ذهننا جسم ذو نمو وتغذ وحركة ارادية وادراكات جزئية وكلية بحيث
يصدق عليه هذه المعانى ويحمل حملا شايعا صناعيا فقد فارق بديهة العقل

الاشراق الثامن

فى التفصى عن لزوم كون شيء واحد جوهرا وكيفا عند تعقل الانواع الجوهرية وذلك بحسب اختلاف
نوعى الحمل فيه فان صورة الانسان فى العقل انسان ذهنى وكيفية نفسانية ولا حاجة الى ارتكاب
عروض مفهوم العرض لصفة الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا الى القول بان صورة الجوهر فى
الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع
وهذا الوجود الذى لها فى النفس هو ايضا وجود خارجى اذا اعتبر فى ذاته من غير اعتبار
هو بحذائه وليس الا فى موضوع بل صورة الجوهر فى النفس جهة جوهرى فى نفسها وذهنى مقولة
الكيف والسر فى ذلك ان كل جنس او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب عليه آثاره
المخصوصة وجهة الجوهرية امر وجوده لا فى الموضوع فكل وجود ليس فى موضوع تصدق عليه
جهة الجوهرية وتحديده فى ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس جهة الجوهر المتحدة
الذهنى بوجود قائم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع اذ لبست برقى هذا الوجود

بصفته فيترشح منها العقل معنى الجوهرية بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا لو كان
امرا غريبا عجيبا الا ان مفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الا بالفحص والبرهان
او حياه **تفريع تحصيلي** فالطبائع الكلية العقلية من حيث كليتها لا بد ان تدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس تدخل تحت مقولة الكيف **شك وتحصيل**
فان رجعت وقلت اليس الجوهر ماخوذا في طبائع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في
طبائع افرادها كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان مقدار غير
قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح
كما فقلت قد ذكرنا ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصل لا يوجب ان
يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم
ح صدقه على افراد الانسان بحسب وجوداته وكذا في سائر انواع المقولات **الاشراق التاسع**
في ذكر نمط اخر الهامي ينكشف به وجود كيفية الكليات في الذهن قد مر في صدر البحث ان حال
النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف
انه رفع كثير من المشكلات ولان نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية
المتاصلة فهي مجرد اضافة اشراقية تحصل لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة
في عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور
لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام لم تتيسر للنفس ان يشاهدها
تامة نورية وبراءة رؤية لا عقلية لا لحجاب منها ولمنع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعفها

ادراكها

ادراكها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة فتكون كمن ابصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده شبحه
فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس اياها الابهام
والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هي معاليل تلك الصورة العقلية كما ستعلم والمعلولية ايضا
تستدعي علاقة ضربا من الاتحاد فالنفس الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء
العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان
كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك
العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاته ولا عجب في ان يكون مفهوم المشتق عن معنى له
ارتباط تام بشيء اخر او بشيء محمولا عليها بهو هو اولا ترى ان الناطق والحساس يحملان على
افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ذلك الاتحاد والحمل في مفهوميهما الا لكونهما ماخوذين
من الصورة الانسانية والحيوانية بل نقول ان الفصلين هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر
الحساس وحقيقتهما بين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن
مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتهما للاشخاص بوجه فهي محمولة عليها متحدة بها وليس منشا الحمل
وصحة الاتحاد الا كون النفس متقومة بالبدن بحسب الجهة المجموع بحسب العرف العام واذا كان
كذلك فلا تنكر ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التي
ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامها اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص
فيكون حمل المعنى المشتق الماخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنمية وصدقه عليها اولى من
حمل المشتق من النفس كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور وعليه

الجمهور ولكن هذا عندك شاهد على وجود المثل النورية الافلاطونية **كشف وانارة**
فالنفس عند ادراكها المعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها وتشريح
معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل
ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما ورائهما وفي قوله تعالى ولقد علمتم
النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى اي تقدم النشأة الدنيا على النشأة الاخرى
من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات الى ما ورائها فان معرفة الآخرة على التحقيق فرع معرفة
الدنيا على ان مفهوميهما من جنس المضاف واحد المتضايفين لا يعرف الا مع الآخر ولهذا قيل
الدنيا مرآة الآخرة والعارف يشاهد احوال الآخرة من هيهنا ويحكم بها على الغيب ويخبر عن احوال
يوم الآخرة واعلم ان لهذه المسألة على هذا الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق
المعادين الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا اسلفنا القول فيها في الاسفار الاربعة
بسطا كثيرا وفي الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا هيهنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر **الاشراق**
العاشر في دفع الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا وكيفا
عند تصورنا الجوهر على نهج آخر بناء على طريقتهم من غير لزوم ما التزمه القائل بانقلاب ماهية
الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن ولا ارتكاب ما ارتكبه معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف
على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه مع التحفظ على قاعدة كون العلم بكل
مقولة من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات نفسانية في الرابع بيان ذلك ان كلا من
الانواع الخارجية كزيد مثلا يوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته وعرضياته كالانسان والحساس

والناطق

والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودات بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى
زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقويم ومصحح الثاني
العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب
بل ولا للناطق ايضا لان الجنس غير مقوم للفصل فكذلك الحال في الوجود الذهني فان النفس في
كان من جملة الحقائق الكلية الخارجية العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي مادة عقلية كما ان الهيولى
مادة حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويتخصص بان يكون متحدا مع ماهية المعلوم وكون
ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه الكيف والجوهر معا
لا بان يكون كلاهما مقومان له اي جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا مقوما له والآخر عرضا عاما
لكن الاول والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا
عاما له والآن ان مثلا فصلا محصلا له ومتحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمامه به بالحقيقة
اليه ذاتا واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتأخرين
الهادي الى طريق الحق واليقين **الشاهد الثالث** في الاشارة الى واجب الوجود
وما يليق بكماله ومرتبته وان انيته وجوده بحقيقته وانه نعوت تخصه وفيه اشراقات **الاول**
في اثبات الوجود الغني الواجبي الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه واما غير متعلق
بشيء اصلا والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا ماهية فلا ولا
تحللا الى عدم سابق ووجود وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفي محض
لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشيء لذاته غير

مجعوله فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان فهو امر اعتباري سلبي لكونه
سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية فلا يوجب تعلقها بغيره كما لا يكون معلولا للعلة مباينة
للماهية اصلا لكونه من لوازم الماهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة
واما الماهية فهي ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هي ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سيأتي من انها
لا موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الوجودات فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود شيء لا ماهيته ولا
شيء آخر فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور
ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فينتقل
الكلام الى ذلك المقوم الآخر وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره
ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في تعلقها بغيره وهو الواجب جل ذكره
فهو اصل الوجود وما سواه فرعه وهو النور القيومي وما سواه اشراقاته والماهيات اظلاله الله نور
السموات والارض فقد عرفت انه قائم بذاته وموجودات ذوات الماهيات متشئونة باعتبارات
ووجوه وحيثيات الا له الخلق والامر **الاشراق الثاني** في وحدانية الواجب تعالى ان لنا
باعلام الحق برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك محكما في
غاية التي لمست سماؤه شديدة الاتصال لئلا يصل اليه شياطين الاوهام ولا يمسه القاعدون عن مقامه
الا المطهرون من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان
منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس متعلقا على شيء فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه
واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية

والا لزم

15

والا لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل وجود
وكل كمال لوجود يجب ان يكون حاصلا له تعالى شانه فايضا نقرر كما من له على غيره فلو كان في
الوجود واجب غيره فيكون او متحاد منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية
موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما اذن مرتبة
من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا منبعثا منه فائضا من لدنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي
وفاقدا للتحصيل نوعي فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته
بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء آخر كلاهما من طبيعة الوجود وما هو وجود فلا
يكون ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت
الاشارة اليه فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل
جامعا لجميع النشئات الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام
الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما و
فوق التمام **الاشراق الثالث** في صفاته تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على
ذاته كما يقوله الاشاعرة الصفاتيون ولا منفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون للصفات
المثبتون لآثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن التنزيع في حضرة التقصير بل وجوده
الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل
والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات الماهيات الا ان الواجب
لا ماهية له لانه صرف الانية اولى انحاء الاثبات كما ان الوجود موجود في نفسه حيث

كما قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وهما عين ذاته

نفسه والمهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود وكذلك صفات الحق
واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية **الاشراق الرابع**
في قدرته تعالى شانه وعلمه قدرته افاضة الاشياء عنه بمشيئته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية
الازلية وعلمه هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على
ذاته بذاته **الاشراق الخامس** في علمه تعالى شانه بغير ذاته تقدس وتعالى بالممكنات ليس كما ذهب اليه
المشاؤون ومنهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشياء
في ذاته وتقرر رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون
ومنهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة
هي نفس حضور تلك الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلين
بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه افلاطون القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها
ولا ما استقر عليه رأي فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول وان كان لكل من هذه
المذاهب الاربعة وجه اصحها العلم التفصيلي الذي هو بعد الذات ولا الذي استرحت
قلوب المتأخرين اليه من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما اعلمني الله
سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه
وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكن اشير اليه اشارة يهتدي بها اليه من وفق له وعني له
ان ذاته تعالى شانه في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها
صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود

يغاير

يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود
الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة مرآة ترى فيها صور
الموجودات كلها وليس وجود المرآة وجود ما يتراءى فيها اصلا **اشارة تمثيلية** واعلم ان
المرآة عجيبة وقد جعلها الله تعالى شانه عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيه ويتراءى من الصور ليست
هي بعينها الاشخاص الخارجة كما ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع ولا هي صورة
منطبعة كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه الاشراقيون فان لكل
من هذه الوجوه الثلثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصور
كما اهتدينا اليه بنور الالهام الرباني الفائض به هو ان تلك الصور موجودات لا بالذات بل
بالعرض متبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم شفيف وسطح صقيل على شرائط مخصوصة توجد
في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود الماهيات والطبايع الكلية عندنا موجودة
في الخارج فالكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي موجود بالعرض لانه حكاية عن الوجود وليس
معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما ستكشف لك
ان شاء الله تعالى شانه **تكملة** علمه بالجزئيات المادية على وزان علمه بها قبل الايجاد
للاشياء والعالمية بها صفة تعالى كما ان من علمه بوجود الاشياء هو عين علمه بها في العلم الذي
مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فقد اهتدينا اليه فيما ذكره **اشارة عرفانية**
ان من شرح صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان لله تعالى شانه علما بالمعلوم
من صور حقائق الاسماء الالهية ويرى ان له علما سابقا متقدما على ايجاد المعلوم من صور الموجودات

العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى مرآة لصور الممكنات وبالاخرى يرى
كونها مجالي لظهور الوجود فيه ومرآى وجهه تشاهد فيها صور اسمائه تعالى شانه. **الاشراق السادس** في اشارة
الى اسمائه الحسنى قال سبحانه تعالى قل كل يعمل على شاكلته اى لا يعمل الا ما يشاكله يعني ان الذي
يظهر منه يدل على ما هو في نفسه والعالم عمل الله وصنعته فعمله على شاكلته فما في العالم شيء الا وله
في الله اصله وكل الحقائق في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا على صورة موجده فجوهر
العالم صورة مثال لذات الموجد واعراضه لصفاته فمتاه لان له ذاتا ازلية واستواؤه على العرش وكمه
عدد اسمائه وكيفه رضاه وغضبه ووضعه لقيامه بذاته ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك وله
ربوبيته وان يفعل لسجاده وان ينفعل لاجابته من سأله وعلى هذا القياس لخواص المقولات وانواعها
فما من شيء يظهر في تفاصيل العالم الا وله في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا هي ما ظهر لان وجود المعلول
كالسبب ناش من وجود العلة فكل ما في الكون مثل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي مثال
لما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يكون تصور ذلك وتعقله هناك على وجه اعلى واشرف والا فذاته في غاية
الوحدانية والجلال ليس يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له ماهية ولكان
مشتركا مع غيره في معنى الجوهر فيمتاز بفصل فيتركب ذاته وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما
علمت فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله
ليس الا اضافية القيومية المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية
والسمع والبصر وغيرها الا اضافة واحدة فيصح جميع الاضافات العقلية كما ان له ذاتا واحدة
يصح جميع الكمالات الوجودية. **الاشراق السابع** في نفي الحد والبرهان عنه تعالى شانه قد تران ذاته

تعالى شانه صرف

تعالى شانه صرف الوجود الذي لا اتم منه والوجود اعرف الاشياء فلا معرف له ولا كاشف ولبساطته
فلا جزء له لا خارجا ولا ذهنيا او لا ماهية له فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركب الحد منهما غالبا ولبساطته
ولا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود فذات الباري جل لا حد له ولا
برهان عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود وبراهين لانها
مفهومات كلية من حيث مفهوماتها واما مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع الموجودات
وحده وجميع الحقائق الامكانية والالهية في حده. **تفريع شريف** فالعالم صورة الحق واسمه الغيب
معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر وهذا ايضا من الحكم الذي لا يمسها الا
المطهرون. **الاشراق الثامن** في الفرق بين الاسم والصفة مفهوم المشتق عند الجمهور من
علماء الكلام متحصل من الذات والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد
العرض والعرضي عنده بالذات والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذ في العقل بشرط
لا شيء وعرضيا محمولا اذا اخذ لا بشرط وهذا الفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء
المادي والجنس وعند بعض هو الذات مع النسبة الى المبدأ على وجه يكون النسبة داخلة في
المفهوم والمبدأ خارجا والحق ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت
الشيء لغيره او لما هو جزؤه او لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط اتصاف امر
مباين لذلك الشيء وفي الثاني يكون مناط اتصاف الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط
اتصاف الشيء بنفسه فاذا تحقق ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله تعالى شانه وصفاته في عرف
العرفاء كالفرق بين المعنى الثاني والثالث على نحو ما ذكرناه وكلا المفهومين يحملان على الذات

او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم قد صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات
هو الاسم وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر
الصفات ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ
لم يتصور التكثر والاختلاف في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل

الاشراق التاسع في بيان ما اقتضاه هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق وصفاته واثاره اعلم
ان الطرق الى الله تعالى شانه وصفاته وافعاله كثيرة منها طريق الماهيات اذ كل ماله ماهية غير الوجود
فالوجود لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان
وجودها متقدما على وجودها وكانت موجودة بسواء وصفت بوجوده او عدمه كما بيرهان
اتصاف الماهية بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض
لكونها ماهية تحت المقولات محتاج الى الفصول يكون ذاتها متقومة من الامرين فهي اذن محتاجة
غيرها فهي ممكن اذ الامكان وجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان كل منها وجودا
وزائدا فيصير معلول المتميز [illegible] ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل
منها متلازمها ومفتقرهما في الوجود مفتقرا الى صاحبها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما واجسامنا
ايضا الاجسام متناهية ولها موجد غير جسمي فيشهد بوجود مبدع ومنها طريق الحركة من جهة
حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد للجسم تفصيل حركات غير
متناهية عن قوة غير متناهية لينتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه الحركات
والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان فالحركات دلت على وجود فاعل وغاية لكون

مقدسا

مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والامكان جلت كبريائه ومنها طريق
معرفة النفس وكونها جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال الفعلي
فلا بد لها من مكمل عقلي يخرجها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد وان يكون
عقلا بالفعل والا لكان معطي الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او
يدور وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل وهو ذات الباري او ملك مقرب من سبحانه
فالنفس صراط الله تعالى الذي يفضي سالكه اليه تعالى وباب الله الاعظم ومنها طريق النظر الى
مجموع العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر
غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب ولما استحال وجود عالمين فلا
واجب غير واحد والا لكان له عالم آخر والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه
الى غير ذلك من الطرق التي يطول الكلام بذكرها والذي اخترناه اولا من النظر في اصل الوجود
وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واسرعها في الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين
الذين يستشهدون بالحق على كل شيء لا بغيره عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة
طائفة من المتفكرين في خلق السموات والارض وملكوتهما وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غير وجهه الكريم ويستشهدون به عليه ثم على
كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فما من
شيء الا وله اصل في عالم الاسماء الالهية وبعد هذا التعريف في الاحكام والتشرف بطريقة معرفة

النفس لكونها ام الفضائل وعبادة الحقائق ففي هذه الطريقة يكون السالك عين الطريق فيمتاز عن
سائر الطرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين ففضل عليها وعلى غيرها بان السالك
والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه كلها واحد وهو البرهان على ذاته بشهادة ذاته انه لا اله الا هو

تنبيه ان ما ذكره بعض متأخري الفضلاء من نواحي فارس فيما ادعاه من البرهان على
وجوده تعالى شأنه من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة وهو قوله لو
انحصرت الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما متوقف على نحو التقدير على
ايجاد ما وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله ليس
للوجود المطلق من حيث هو وجود مبدء والا لزم تقدم الشيء على نفسه انتهى وجه المغالطة ما اشير
اليه سابقا ان استحالة تقدم الشيء على نفسه واستحالة التناقض انما يظهر في موضوع الوحدة العددية
لا في الواحد النوعي واشباهه

الاشراق الثامن في انه جل اسمه كل الوجود

قول اجمالي كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية
امر ولا هوية امر ولو في العقل

قول تفصيلي اذا قلنا الانسان يسلب عنه الفرس او الفرس
فليس هو من حيث هو انسان لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب فاذن ليس سلبا
بحتا بل مصداقه للايجاب يسلب عنه نحو من الوجود فكل مصداق الايجاب يسلب المحمول عنه لا يكون
الا مركبا اذ يحضر الذهن له ولذلك المحمول فان لكل ان يحضر في الذهن صورة وصورة ذلك
المحمول مواطاة او اشتقاقا فيحاسب منهما ويسلب احدهما عن الآخر فانه الشيء هو هو غيره بالصدق
عليه انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب

والا لكان

والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد وان يكون موضوع هذه القضية مركبا من
صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان الفعل المطلق لا
يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل وقوة
ولو في العقل بحسب تحليله الى ماهية ووجود وامكان ووجوب وواجب الوجود لما كان مجرد
الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله
فالمسلوب عنه ليس الا نقائص الاشياء لانه تمامها وتمام الشيء احق به واوكد له من نفسه واليه
الاشارة في قوله تعالى شأنه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلاثة وخامس الاربعة وسادس
الخمسة لانه بوحدته كل الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء لان وحدته ليست عددية من
جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحدة حقيقية لا مكافئ لها في الوجود
ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولو قالوا ان الله ثالث اثنين لم يكونوا كفارا ومن الشواهد
البينة على هذه الدعوى قوله تعالى شأنه هو معكم اينما كنتم فان هذه المعية ليست ممازجة ولا مداخلة
ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن كل
ذلك علوا كبيرا فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم

الاشراق التاسع في ان الوجود الواجب هو الواحد الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم الفعلية والمعلولية
عنده لا يكون الا بنفس الوجود ولما سيعلم ان الماهيات لا اصل لها في الكون حسبما وقعت اليه
الاشارة ودل على ان التام نفس وجوده جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشيء لا صفته

لا صفة من صفاته والامكان في ذاته مستغنيا عن الجاعل فالمجعول ابداع هوية الشيء وذاته التي هي
نحو وجوده الخاص كما ستطلع على براهينه فاذا تمهد هذا فنقول كل ما هو معلول الفاعل فهو في ذاته
متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط والا لكانت
له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بكا عليها صفة زائدة عليها وكل صفة زائدة على
الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه
مجعولا مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الهوية مستغنيا
عن السبب الخالق وهو خلف الفرض فاذا ثبت ان كل علة بما هي علة علة بذاتها وكل معلول بما هو
معلول معلول بذاته وجب ايضا ان ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها وذات المعلول هي عين وجوده
اذ الماهيات امور اعتبارية منتزعة من انحاء الوجود بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول
ليس لحقيقته هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية
عن هوية موجده حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احديهما مفيضة والاخرى
مفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضا
بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه بذاته هف فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متاصلة
سوى كونه مضافا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا بها او لاحقا او تابعا لها ومحكيا
بها كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل
والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض الوجودات بحقيقته
محقق الحقائق ومبدع نوره منور السموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره

اسمائه

اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار ومن الاسماء الالهية يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو **ازاحة وهم** اياك وان
تزل قدمك من سماع هذه العبارات وتفهم ان نسبة الممكنات الى القيوم جل اسمه يكون بالحلول او
الاتحاد ونحوهما هيهات ان ذلك يقتضي الاثنينية في اصل الوجود وههنا اضمحلت الكثرات وارتفعت
اغاليط الاوهام والان حصحص الحق وسطع نوره النافذ في هياكل الماهيات وقذف الحق على الباطل
فدمغه فاذا هو زاهق وللظنون الويل مما يصفون اذ قد برغ الامر وطلعت شمس الحقيقة وانكشف
ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شان من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور
الانوار فما عقلناه اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان في الوجود علة ومعلولا
ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه
ورجعت العلية والتاثير الى تطور العلة في ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شيء منفصل الهوية
عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام واصرف نقد عمرك في تحصيله
لعلك تجد لمعة من متاعك ان كنت اهلا لذلك **اعلام تنبيهي** ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء و
سماه ذوق المتالهين من كون موجودية الماهيات بالانتساب الى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصي
اصلا ولا فيه شيء من اذواق الالهيين وذلك لانه مبني على ان الصادر عن الجاعل هي
الماهية دون الوجود وان الماهية موجودة دون وجودها الذي زعم انه اعتباري عقلي من
المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان هذا السبيل في وحدة الوجود كما زعمه لكان كل
من يزعم ان الوجود الخاص للممكن امر انتزاعي غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو الماهية

موحد التوحيد العرفاء الالهيين فلان يدعى ما ادعاه هذا الجليل ولا اوفق الا تسمية هذا الامر
بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد والامر فيه سهل على ان في
نظر **شبهة وحل** ولعلك تقول يلزم على ما قررت ان يكون حقيقة الواجب واعلى
هذا المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررت ان ما هي العلة بالذات هي بحقيقتها علة فاعلم ان
وغيره من امهات الاجناس هي من اقسام الماهيات وهي زائدة على الوجود والواجب ليس
ماهية يمكن حصولها في الذهن وتعقلها فضلا عن تعقل معنى آخر معها وانما هو محض الوجود العيني
وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وقيوميته ليس هو العقل او الوهم بل ضرب من البرهان الوارد
على الالباب من عنده وقبس من النور الساطع من قبله كما كان بيان مبدئية سلسلة الوجودات واحد حقيقي
فائض بذاته واذ علمت ان كون هويته عينية بحيث يلزمها بنفسها الشخصية اضافة الى شيء
لا يوجب كونها واقعة تحت جنس المضاف فتفسخ الاشكالات الواردة في نظائر هذا المقام
لكون البارى بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا او كون الهيولى بذاتها مستعدة والصورة متقومة
لها والعرض بذاته متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة في البدن والطبيعة بذاتها
مبدء الحركة والسكون مع ان شيئا منها غير واقع تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها
عند تعقل ماهياتها مفهوم المضاف وصارت من المضاف المشهوري **الاشراق الثامن**
في نوادر حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية اولها ان علمه تعالى شانه بوجود الاشياء هي عين
وجودها ببرهان عرشي هو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم الماهية ولوازم الوجود الذهني ولوازم
الوجود العيني فالاول اعتبارية لانها تابعة للماهية من حيث هي والثانية ذهنية محضة

لانها

لانها تابعة للماهية الذهنية فيكون من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية والنوعية
والعرضية ونظائرها والثالثة امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للماء لانها تابعة للوجود العيني فاذا
تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان بصور منفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما اعترف
بالصور الزائدة والا لكان لغيره في ذاته تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى
بطلانه فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون من لوازم ذهنية له تعالى شانه لاستحالة تصوره تعالى في
عقل او ذهن لما مر وليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته فلا يكون تلك الصور الا لوازم وجوده
تعالى لزوما عينيا فيكون موجودات عينية كل منها بحسب وجوده الاصلي فلا يكون صورا كلية بل
شخصية خارجية وهذا ما اوردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي يكون مع الايجاد واما علمه
السابق على الايجاد فقد مر بيانه العرشي وثانيها ان العلامة الطوسي اعترض على الشيخ وغيره من
الحكماء القائلين بحصول صور الاشياء في ذاته تعالى بان القول بهذه اللوازم الاول في ذاته قول
بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول
بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا
مما يباينه لذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة ايرادات اوردها عليهم وقد اجيب عن الاول
بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي المصحح بالقوة القبول او الامكان وبين
الاتصاف باللوازم ففي اتصاف البسيط بلوازمها باعتبار حيثية واحدة وفي البسيط عنده فيه
شيء واحد وعن الثاني بان الاول ليس منفعلا بها ولا مستكملا بها او منفعلا عنها بل هي
من التوابع لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان جهة الكثرة انما

جات بعد الذات وهي على ترتيب علّي ومعلولي والترتيب بينها من الوحدة ويوجد في ال
الوحدة ولا ينثلم بها الوحدة ككثرة الاعداد مع لاتناهيها من الواحد وعن الرابع والخامس انه
عين محل الخلاف وثانيها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا المذهب بان تلك الصور اما جواهر او
اعراض فعلى الاول لزم ان يكون موجودات عينية لابد لها من صور اخر للعلم بها فيعود الكلام
فيها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى شانه قابلا وفاعلا لكون الواجب فاعلا لها
لا محالة لكونه غير متاثر عنها فاول لكونها جواهر ونحن قد كفلنا عقدته وبينا وجوه المغالطة في كلامه في
المبدء والمعاد وبينا عدم الخلاص على كيفية هذا المذهب في علم الله وغير ذلك من ايرادات الشفا ومن
عليه وان كان هذا المذهب غير صحيح عندنا لما بينا ولوجوه اخر ذكرناها في المطولات ورابعها ان
النفس في اول الفطرة تستعمل الحواس وهو فعل ارادي منها وليس مسبوقا بتصور سابق او تصديق
بغاية لشدة احتياجها عن كل نفس زايد فليس شعورها بهذا الفعل الا عين الفعل المنبعث عن الشوق
الذاتي لا اثره فهذا علم حضوري منها بفعله الذي هو عين علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي
الاشراقي لله تعالى وخامسها ان الفاعل اما بالطبع واما بالقسر واما بالتسخير واما بالقصد
واما بالرضا واما بالعناية واما بالتجلي وفاعلية الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية وبالقسر عند بعض
المتكلمين وبالقصد عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند الشيخين و
بالتجلي عند اهل الله وكل وجه هو مرتبها وسادسها ان المشهور ان مذهب الفيلسوف الاول
ان علمه تعالى شانه بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا فانه في
الميمر العاشر منه فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يتمثل اولا في نفسه ولا يحتذي صنعه خارجية

منه

منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال
يتمثل وقال ايضا ليس لقائل ان يقول ان الباري روّى في الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك انه
هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا محال ونقول ان
الروية والروية لا تروي ايضا والا يجب ان يكون تلك الروية تروي وهكذا الى غير النهاية
وسابعها ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ليس مرادهم منه العلم
بذات العلة من حيث هي هي او ربما لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا توجه ولا العلم بمفهوم العلية
الاضافية لانها مع المعلول ليس من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة
وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة فلا شبهة
في انه اذا انكشف عليه العلة لزم منها وجود المعلول وليست في تلك الجهة في حال الا بحرية وجود
كما في دور العلم بالوجود الخاص للشيء لا يتصور الا بشهوده العيني ولا مثال منه فكذا العلم بمعلولها ثم اذا
حصل من العلة مثال مطابق لما في الفعل يحصل من المعلول مثاله كذلك وهو علم ضعيف لا يليق
بالسبب الاول جل ذكره وثامنها ان تفسير قدرته تعالى شانه على معنى صحة الفعل والترك لا يوافق المشهور
من قواعد الحكماء زعم بعضهم لاستلزامه عندهم جهة امكانية في ذاته تعالى عنها وتاسعها ان تفسير
اختيار قدرته تعالى شانه بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته ولا تغيرا في صفاته وهو من العلم
الذي لا يمسه الا المطهرون ومن هذا القبيل تحقيق مسئلة البداء الذي هو مذهب سادة اهل العلم عليهم السلام
ولا يقول بها الا الخواص وعاشرها ان الاعتقاد في الكلام ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعاني
القائمة بذاته تعالى شانه وسموها الكلام النفسي ولا كما قالت علماء الكلام انه مجرد خلق الاصوات والحروف

الدالة على المعاني والالكان كل كلام كلام الله تعالى ولا يكفي التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير
من قبل الله او على قصد الالقاء من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير متحقق والا لم
اصوات وحروف قائل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات
في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانه من
عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
وهما من عالم الامر بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدركه كل
احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن كان خلق النبي عليه السلام
دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وآدم ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم كلمة الله الملكوتية بيدي قدرته وعيسى قوله
الحاصل بامره فاول نشأة الامثال البشرية من التراب فشكك ان تسجد لما خلقت بيدي
واخر نشأة الانسان الروح من امر الله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وحادي عشرها ان الاعتقاد في افعال العباد مفاد قوله تعالى شانه وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاخمد ضرام اوهامك ايها الجبري لان الفعل
نسبته اليك باثرك آية وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدري فان الفعل مسلوب منك
من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا
فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا بالعينين الاعتبار في فعل الحواس كيف انبعث
والنطق في فعل النفس وتصورها في تصور النفس وائتوا جميعا قوله تعالى شانه قاتلوهم يعذبهم

الله

الله بايديكم وتصالح بقول الامام بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وثاني عشرها ان
مقتضى التوحيد الخاص حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه وحمل الفاظ التشبيه على مفهومها
الاول من غير لزوم تجسيم وتكثر على الباري جل اسمه كما ذهب اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من
غوامض الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان الناس في متشابهات القرآن بين حيارى
وعميان فمنهم من اول الجميع بتأويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب
والميزان ومنهم من حمل الجميع على التجسم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض
وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل ما ورد في باب المبدأ فاولوه وكل ما ورد
في باب المعاد فقرروها وابقوها على ظاهرها لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم ياخذوا علم الكتاب
من الله ورسوله بل اخذوه من الالفاظ ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميت عن ميت كانه ان
يحكي بعضها عن بعض وتوصل بعضها ببعض فلم يصلوا فضلا الى العلم بالله وآياته وكتبه ورسله واليوم الاخر

الشاهد الرابع في ساير الامور العامة من تتمة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات الاول

في التقدم والتأخر فالتقدم اما بالزمان كالابراهيم عليه السلام على محمد عليه السلام واما بالشرف
كالعالم على الجاهل واما بالطبع وهو تقدم علة ناقصة على المعلول اي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود
المعلول ولا يجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين واما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع
كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتب العموم
اذا ابتدأت من الجوهر نازلا الى الانسان واذا انعكس الامر صار المتقدم متأخرا واما بالعلية كتقدم
العلة الكاملة على معلولها ولا شك ان التقدم في [illegible] ان بحسب هويات اجزائه وفي الشرف الفضيلة

الشاهد الرابع الاول

وفی الرتبی القرب الی المبدأ المحدود وفی الطبعی اصل الوجود وفی العلی الوجوب **بحث**
وتحصیل قد اورد الاشکال فی عروض التقدم والتاخر فی اجزاء الزمان من جهة انه لو کان
ما لحقها الزمان لکان للزمان زمان وهکذا الی لا نهایة له فاجیب عنه بان غیر الزمان یحتاج
الی الزمان فی عروضهما واما اجزاء الزمان فهی بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة لا بشیء آخر وقد
استشکل بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقیقة فکیف یکون بعضها لذاته متقدما و
بعضها لذاته متاخرا فاجیب بان حقیقة الزمان اتصال امر متجدد متقض لذاته وکل هویة حقیقتها
اتصال التجدد والتقضی یکون اجزاؤه متقدمة ومتاخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدم
والتاخر من ضروریات هذه الحقیقة **بحث وتحصیل** قیل ان المتضایفین یجب ان یکونا معین
والتقدم والتاخر من باب المضاف واجیب عنه فی کتب الحکماء بان المتضایفین هما التقدم والتاخر
یجتمعان فی العقل لجزئین من الزمان بان یحضرا فی الذهن ولاحظهما العقل بینهما
حکم بانهما کذلک فی الخارج **تحقیق عرشی** ان التقدم والتاخر فی اجزاء الزمان لو نافیا معیتهما
فی الوجود بل هما عین معیتهما فیه فالمتضایفان یجب ان یکونا معین فی نحو وجودهما بما هما متضایفان
ونحو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددی ولا یتصور غیره لضعف هذا الوجود واما الذی
حصوله فلیس فیه تجدد وذلک لان التضایف کما یوجب المعیة فی العقل کذلک یوجب کون
المتضایفین بحسب نفس الامر معین فی الوجود وکما لا یخفی **حکمة مشرقیة** ان ههنا نحوین آخرین
من اقسام التقدم والتاخر سوی الخمسة المشهورة لم یعثر علیهما القوم لغایة دقتهما ولطافتهما احدهما
التقدم بالحق والآخر التقدم بالحقیقة ولکل منهما برهان ومدیحوجان الی کلام منفصل لا یلیق

بهذا

المختصر ایراده ونحن نشیر الی الاول بان الحق باعتبار تجلیه فی اسمائه وتنزله فی مراتب شئونه
التی هی انحاء وجودات الاشیاء متقدم ومتاخر بذاته لا بشیء آخر فلا یتقدم متقدم ولا یتاخر متاخر
الا والحق لازم وصاحبهم والی الثانی بان الجاعل والمجعول اذا کان لکل منهما شیئیة ووجود فتقدم
شیئیته علی الشیئیة من جهة اتصافها بالوجود تقدم بالذات سواء کان بالطبع او بالعلیة وتقدم
نفس الوجود علی الوجود تقدم بالحقیقة واما تقدم الوجود علی المهیة ولیس مرجعه الا الی کون
الوجود موجودا بالذات والمهیة بالعرض کحال الشخص وظله او عکسه فی المرآة **المشرق**
الثالث فی الواحد والکثیر الوحدة تساوق الوجود فی صدقهما علی الاشیاء بل هی عینه ولهذا یوافقه
فی القوة والضعف فکل ما وجوده اقوی کانت وحدانیته اتم وفی کونهما اظهر من ان یعرف و
حد ولا تعریفهما کان دوریا ومن احوالها الهوهو والتجانس والتماثل والتشابه والتساوی والتناسب
وفیهما شوب کثرة کما فی مقابلها شوب وحدة کالغیریة والتخالف والتناقض والتضاد فالوحدة
علی ضربین حقیقیة وغیر حقیقیة وهی ما یکون اشیاء متعددة مشترکة فی امر واحد هو جهة وحدتها
وهی اما مقوم لتلک الاشیاء او عارضة لها فالاتحاد فی النوع مماثلة وفی الجنس مجانسة و
فی الکیف مشابهة وفی الکم مساواة وفی الوضع مطابقة وفی الاضافة مناسبة وظاهر ان جهة
الوحدة فیها یرجع الی ما یکون له وحدة حقیقیة شخصیة الا ان لها مراتب فی القوة والضعف والاقوی
الاشیاء فی هذه الوحدة هو ما لا ینقسم اصلا وغیره قد یکون واحدا جنسیا وقد یکون واحدا نوعیا
وقد یکون واحدا عددیا شخصیا وهو اما ان لا ینقسم فی الخارج اصلا او ینقسم والثانی قد
یکون واحدا بالاتصال وقد یکون واحدا بالترکیب والاول اما ان یکون ذا وضع کالنقطة

او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس وانما شرف كل موجود لغلبة الوحدة فيه وان
لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي بنفسها واحدة ولغيرها عشرة
فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى
اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحق الحقيقي واحق اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا
في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا
ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق
بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية لكن وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وهكذا غير
الواحد بالنوع والواحد بالجنس **الاشراق الثالث** في التقابل قد اشرنا الى ان الهوهو من احوال
الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة فمن اقسام الغيرية التقابل والمتقابلان هما اللذان لا
يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وذلك على انحاء الاول تقابل السلب والايجاب
لا في القضية وحدها بل في مثل فرس ولا فرس ولا فرق بين القضيتين المختلفتين بالايجاب والسلب مناقضتان
وانما قولهم نقيض كل شيء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا بل يصدق عليها سلب سلبها فبحث لفظي
لان التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة الى التأويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع
والثاني تقابل المتضايفين وهما الوجوديان اللذان يكون تعقل احدهما بالقياس الى تعقل الآخر كالعلة
والمعلول والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهور وكذا
في كل مشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما الوجوديان الغير المجتمعين في موضوع
واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين او المتعاقبان على موضوع واحد من غير اجتماع

كما في اصطلاح المنطقيين وغير حاجة الى المحل بل الموضوع فانه التضاد بين صور العناصر وهو المعلوم
انه الحق في ذلك والرابع تقابل العدم والملكة فالملكة في المشهور هو القدرة للشيء على ما من
شأنه ان يكون له متى شاء كالقدرة على الابصار والعدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في
الوقت الذي من شأنه ان يكون فيه كالعمى لا الجرد وقبل فتح البصر والعدم الحقيقي المقابل للملكة
الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده او في بعض مقوماته فالعمى والظلمة وامثالهما
والتعلب الذي هو بعد الملكة والمرودية التي هي قبلها وعدم البصر الممكن في حق الشخص الاعمى واعظا
اللحية للمرأة الممكن لنوعها كل هذه عدميات وليس شيء منها باعتبار اشتراط الامكان فيه كما قيل على
المعدوم لهذا **حكمة عرشية** اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شيء من الاشياء الا الاول
لانه لان الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهي من عوارض الماهيات وذلك لانك يمكنك
ان تعقل ماهية الانسان من حيث هي هي ولا تجد الوحدة مقومة لها فيمكن عارضة لكن يجب عليك ان
تلطف نفسك وتتامل فيما اسلفناه في كيفية عروض الوجود للماهية انه على اي وجه حتى يستبين
ان كون الوحدة زائدة على الماهيات سبيله ذا **بحث وتحصيل** ان لك ان تقول حيثما وجدت
في الشفاء وغيره ان الكثير من حيث هو كثير موجود وما شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد فينتج
فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم يعرض لذلك الكثير وحدة وخصوصية انه
يعرض الكثرة لما عرض له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في
المقيد مثبتا ما يراد منه في مباحث الماهية من التعريفات وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا
المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردت ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع فسلمناه لكن

الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير كما انه موجود فكذلك واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا او وحدة فما
كثرة ليست اقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة الموضوع والوحدة لتلك الكثرة
يكون موضوعهما متغايرين كالعشرة التى يعرض الجسم ويعرضها الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل تلك
الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء
شتى ولكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة فالوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص
الذهنى والخارجى يقابله العدم الذى بازائه والعدم المطلق فى مقابلة الوجود المطلق وكل موجود فله وحدة
والكثير المقابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير
وجودات الآحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها واحدة وزيادة
الكشف يطلب فى الأسفار الأربعة **حكمة مشرقية** الوحدة ليست عرضا من الأعراض اللاحقة
للموجود ووحدة الجواهر كوجودها ليست زائدة على ذواتها فى الأعيان بل اعتبارا ذهنيا فى التصور
والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه هذا ولم يخطر بباله واعجب منه انه صرح فى بعض المواضع بان
الوحدة فى المتصل الجوهرى عين متصليته والاتصال المقدارى الذى هو فصل الجسم لا شك انه جوهر
عنده وعند ساير الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحرى بالاذعان والتصديق ان الوحدة
كالوجود من مقومات الوجود العينى المتقدمة عليه لا من لواحقه المتأخرة عنه واما الماهية اذا
اخذت بنفسها من حيث هى هى فلا تخلو ايضا من شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها عن
الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها فما اشبه حالها بحال الوجود فكأنهما
شيء واحد حقيقة متغاير مفهوما **حكمة اخرى مشرقية** من القضايا الواقعة بين الوحدة والوجود

افاده

افادة الواحد الحقيقى بتكراره العدد ومثال لاتحاد الحق بالخلق لظهوره فى صور الاشياء وتفصيل العدد
مراتب الواحد مثال لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث
الثلثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثال النسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات
وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالماهيات ومن اللطائف ان العدد مع غاية
تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص ولوازم لا يوجدان فى غيرها اذا
فتشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة ولذلك لا تزال تثبت فى كل مرتبة من المراتب
عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى فنقول الواحد ليس بعدد باتفاق الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد
لانه يقابله مع انه عين الواحد الذى يتكرر والواحد عين العدد الذى حصل بتكرره فلك ان تقول
لكل مرتبة انها مجموع الآحاد وان تقول انها ليست مجموع الآحاد لاتصافها بخواص ولوازم لا توجد فى
غيرها ومجموع الآحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع برأسها فلا بد لها من امر آخر غير جميع الآحاد
وليس فيها شيء غير جميع الآحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفى وتنفى عين ما تثبت وهذا امر عجيب
هو بعينه كما قاله العرفاء من ان الحق المنزه عن نقايص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو
الخلق والمشبه وان كان قد يتميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق والحق بوجوبه وشرفه **شك و**
تحقيق ولك ان تقول ان المقولات لما لم يتضاد بعضها مع بعض وكذا الاشتراك فى الجنس
البعيد لا يكفى فى امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف فلا بد ان يكون
المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان اذا ذاتا الفصلان على ان الفصلين لا يشتركان
فى الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما اذ الجنس عرض عام للفصل والتضاد والتعاقب لهما على موضوع

واحدة كما هو شرط التضايف لعدم استقلالها في الوجود والجعل فالمتقضى عنه بان الجنس والفصل متحدان
في الوجود وهما عين النوع في الخارج فالصفات العينية للفصول هي بعينها صفات الانواع والتضاد
من الاحكام الخارجية وان كان منشاؤه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا
التعاقب في الحلول لان الحلول نحو من الوجود والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل
منها متصفا بصفات الآخر بالذات لا بالعرض اللهم الا ان يعتبر الصفات العينية من الاعتبارات

الاشراق الرابع في العلة والمعلول الموجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود الذي يحصل من وجوده
وجود شيء آخر وينعدم بعدمه فهي ما يجب بوجودها وجوده ويمتنع بعدمها ذلك الوجود
والمعلول ما يجب وجوده بوجود شيء آخر ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة
على معلول آخر واحد ينحصر في انعدام وجود الشيء بعدمات اجزاء علته ولا حاجة الى تمحلات ذكرها
اولو العلة فهناك امر واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة تامة وقد يقال العلة بازاء ما له مدخل في
وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان
للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية
ما لاجلها وجود الشيء كحاجة الاستواء عليه وهي علة فاعلية لفاعلية الفاعل على تشبهها ومعلول له في الوجود
فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة فكذا الغاية
الواقعة في العين بحيث يرجع الى الفاعل كالنجار للسرير لاجل الجلوس او البناء للبيت لسكنى غيره او
لحاجة مؤمن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا لاجلهم ثم يرجع اخيرا الى انفسهم والعلة المادية هي التي
عنها الشيء كالخشب للسرير والتي معها كون الشيء بالقوة والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء

فمعها

فمعها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى الحال
ليس جزءا عنصرا او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة وانما هي للمادة ليس علة
انما هي للمركب لانها مفيدة الوجود ولعلها لها في الاول افادة لا الاستقلال بل مع شريك يوجدها
او لا تتقوم بها الاخرى فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة الوجود بل انما تفيد الوجود لشيء آخر
ولكن لها ومنها فالصورة مبدأ فاعلي لشيء ومبدأ صوري لشيء آخر فالعلل لا يزيد عددها على اربع
قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما هو بعده وقد يكون كليا كالطبيعة
وجزئيا كهو بنفسه عاما كما قيل الصانع علة للسرير او خاصا كما قيل النجار صنعه وقد يكون قريبا كالصورة
للهيولى والعفونة للحمى وبعيدا كالعقل الفعال وكالاحتقان مع الامتلاء

حكمة مشرقية

ان وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة وكل موجود فعله مبدأ طبيعة فاذا كانت طبيعة
بسيطة ففعله بسيط فعلى هذا فلا شأن في كل شيء افاضة الخير الوجودي والفعل المتجدد لا يصدر الا عن
فاعل متجدد والفاعل الثابت لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط
يكون حقيقته الحدوث والتغير وما هي الا الحركة ومسببها الدورية فلا بد لها من قابل ذي قوة التأثر
من غير زوال وفاعل ذي قوة التأثير من غير امساك الا ما شاء الله وقد بينا في بعض كتبنا ان الوجود مراتب
اولاها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو الحري بان يكون مبدأ الكل وثانيها الوجود المتعلق
بغيره من العقول والنفوس والطبائع والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله
وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصيته على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة
تحت الطبائع النوعية او الجنسية بل على نحو يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر

للاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات والارض
في كل بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي هو كساير المفهومات الكلية ولا وجود خاص
يتقيد به في الذهن الى هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفا حيث قال الوجود الحق
هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس الماهيات اذ هي تسمى
القيود والوجودات الخاصة وهي ليست مجعولة الا بالعرض ولهذا ينال لها الاثار دون الافعال
وذلك لان فعل الفاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهيته الا بالعرض
فليس الفائض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول
نفس الماهية مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهية موجودة
كما ذهب اليه المشاؤون من اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون الماهية
لانها واقعة بالعرض كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلب براهين كثيرة وذكرناها في الاسفار
احدها انه لو كانت الماهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها فحقق
نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن
تصورها مع الذهول عن تصوره عليها وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من الماهيات ولم نعلم
انها بعد حاصلة ام لا فضلا عن حصول فاعلها او في الماهيات الحاصلة نتصورها ونذهل عنها من حيث
هي هي في هذا الاعتبار ليست الا هي فلو كانت هي في حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يمكن
اخذها من حيث هي هي فاذن اثر الجاعل شيء آخر والثاني ان الماهية لو كانت في حد ذاتها
مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط والتالي

ان كل

ان كل ماهية فرض لها ان تكثر التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود فلو
كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول في ضمن افراد ما فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها او لا والاول
يستحيل اذ لا تعدد في صرف الشيء بل هي بما هي لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها في ذاتها واما الثاني
فانها كانت مجعولة او احدة منها او كلها بجعل واحد ففي الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى
الجميع واحدة وفي الثاني يلزم خلاف المفروض او التناقض والرابع انه لو كانت الجاعلية
من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهية الجاعل ولوازم الماهيات
امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا اعتبارية
والخامس ان تشخص الماهية ليس عين الماهية فهو امر زايد عليها عارض لها وعند القوم ان الشيء ما لم
يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص نفس الوجود ولان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها
اليها واحدة فما لم يتخصص واحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس الماهية
الشخص اذ هي مع حيثية التعين او الوجود او بعد منه فالمفروض خلاف الفرض لا يقال [illegible]
نفس الفاعل لا يرفع خروجها الى حد من الوجود لانا نقول الماهية لما كانت مفهوما كليا لم يكن [illegible]
من حيث ذاتها مع قطع النظر عن الفاعل وغيره وفي من حيث ذاتها ان كانت موجودة كانت
واجبة بالذات والا كانت موجوديتها بتغير ذاتها عما كانت والتغير انما بانضمام شيء اليها او
انضمامها الى شيء فاثر الجاعل اولا وبالذات هو ذلك الشيء او الانضمام لا يقال الجاعل صيرها
بحيث يكون مرتبطة به لانها الى الغير بعد ان لم يكن كذلك بعدية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو
التصيير وهذه فلم يكن هي بما هي كذلك والا لزم انقلاب الماهية وهو ممتنع بالذات

وههنا ظلمات

نظيرها انوار عقلية ان قدماء الفلاسفة كانهم لم يوردوا امثال هذه الحجة على صحة شيء من المذهبين
المعروفين عند الجمهور وبما جميعا غير ما ذهبا اليه من مجعولية نفس الوجود ومن المتاخرين من ابطل
كون الوجود معلولا بانه لو كان تاثير العلة في الوجود وحده لكان كل معلول الشيء معلولا لغيره من
العلل وكل علة الشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الوجود
حقيقة واحدة وكانت علة صالحة للعلية لكل الوجود والجواب ان الوجود حقيقة واحدة الا ان
اعدادها متفاوتة بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى والشدة والضعف ولو كان للوجود ماهية كلية
لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود ليس له ماهية كلية فضلا عن ان يكون
نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري عام وهو ليس من حقيقة الوجود في شيء بل هو من وجوهها
فالوجود بما هو وجود من غير انضياف شيء اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلي بذاته غير الوجود
المعلولي لا بانضمام ضميمة وربما يستدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الادلة
مبتنية على كون الوجود امرا اعتباريا وعارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال
والفقدان كما هو شان الامور النسبية بل الماهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان
موجود وحادث او معدوم وزائل ولا يقال الوجود او الوجود زائل وعليه القياس فكيف يمكن ان
يجعل الوجود وحده هو المعلول ونحن بفضل الله تعالى وتاييده فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلات
مباحث الوجود ومن الاحتجاجات ان اعم ان اثر الفاعل هو صيرورة الماهية موجودة كما هو
المشهور من حجة المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا
كيفية نسبة الوجود المحمول او الرابطي الى الماهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة الماهية موجودة

والجواب

والجواب ان القول في الامكان ارفع مما هو المشهور وما فهمه الجمهور وقد مر ان سبب الحاجة
الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجات القائلين
بمجعولية الماهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية
فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالماهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهر شيئا اقدم من جوهر
المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود
المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا الماهية لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور
الاعتبارية والجواب من يوثق ما ذكره استاذنا الشريف سيد المحققين ادام الله ظلاله من انه
لو كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود عليها وصدقه في ظرف ما حدث فاقتها او استغنت
يجب في ابهامها عن الجاعل خرجت عن حدود الامكان وهو محال فهي فاقرة الى فاعلها من حيث
وهي في ذاتها في اللبس البسيط ونحو حاجتها الى التقرر والايس بجعل بسيط مقدمة على الوجود
اللازم بلا توسط جعل مؤلف **مقاومة عرشية** ان مدار هذه الاحتجاجات على كون
الوجود اعتباريا او ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقائق العينية اكثر من الماهية
والماهية اخرى علاوة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجودها ومن العجب ان بعضا من القائلين بهذا
المذهب يجعلون التشكيك في الذاتيات بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر
اذا كان يجب ماهيته علة لبعض لكان التشكيك عائدا في جنس الجواهر وهي باطلة الا بالنقض
في المذهب ثم بعد ان سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الموجود
على ماهية انما هو نفس تلك الماهية كما قالوه وان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى ينتزع

عليه استغناؤه عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجود عليه كان
الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على الشيء وحمل الوجود عليه
بان الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تعليلية او تقييدية وحمل الوجود
يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدوره من جاعله لانا نقول صدوره او ارتباطه
بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا في المحكي عنه بالوجود وفي المصداق لحمل الموجود عليه ام
فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب بعينه وان كان ماخوذا فيكون الصادر عن الجاعل
واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل
نفس الماهية فقط بل شيء اخر اما مركبا منها او بسيطا فليكن المسمى بالوجود وهو تلك الحيثية او الاول
فيشبه ان يكون مذهب المشائين وقد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة في هذا الباب واعجب
من ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان الماهية اثر الجاعل دون الوجود قال في
بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود
والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل
في جميع صفاته هو نفسه البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه منسوب الى
من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل جعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو
انما على هذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه بين المعقولات
الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر ومصداق

حمله

حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب المفهوم الا ان الامر الذي
هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيث مكتسبة من الجاعل وفي الواجب ذاته بذاته انتهى
وهذا اصرح منه في ان اثر الجاعل امر وراء نفس الماهية **الاشراق الخامس** في بعض احكام
العلل الاربع **هداية** ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس
له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه يكون صورتها ذاتها والعلوم الباحثة عنها
يسمى علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان لميان من
علتين مختلفين اعلى واسفل فالطبيعي يعطي برهانا لميا في ثبات الحركة الاولى مثلا من جهة المادة
والصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا
من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده
وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا والمراد من علة القوام هو
السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما اومأنا اليه **توحيد عرشي** ثم اذا
تألفت الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كانها شيء واحد متوجه من جهة نقصان له
الى جهة كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انساني كيف كان بل هو مع هيئة بالادوات
والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب ايضا اي وجه كان استعداد قبول التحريك
مع مقارنته بيد النجار كانهما شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم الكل يتحرك من الفاعل والانفعال
من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات والتشكلات ولها غاية غريبة موصولة بها
وكذا القلب الاستحالات الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة

اخيرة هي غاية توجد وصورة بوجه آخر والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية من جهة

تصويب ومن ههنا يعلم وجه صحة ما ذهب اليه القدماء من اثبات الشوق الهيولى الى الصور وبهادان
استبعده الشيخ في الشفاء غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اجاب العتيق
لها في رسالة ونحن قد اوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وعلقنا في بيانه رسالة
منفردة

ذكر تنبيهي حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من الهيات الشفاء بان العلة الغائية
لا يجب ان ينفعل بما يشبهها ومثل ذلك بالنار فانها تسود وبالحركة فانها تسخن ثم حكم في مسالة
الفيض بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثل ذلك بامثلة
اخرى واجاب عن النقض بان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون تسخنه وتسوده مثالها
بان كلا منافي المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في ان بين الحكمين منافاة فما ذكره
اولا ينقض النافض لان الفاعل في امثلته ما ذكره في الشفاء قريب مباشر للفعل والحق ان
الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول والوجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة و
متفاوتة في الكمال والنقص واما تختلف من جهة تعينها بالحقيقة المسماة بالمهيات عند الحكماء
والاعيان الثابتة عند طائفة وهي كمراتب العدد فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة
وهي ايضا متخالفة المعاني النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم مخصوصة غير العين ما لاخرى

السادس في شيء من العرشيات الالهامية في احوال هذه العلل الاول ان المبدأ الفاعلي بالنسبة
الى المهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منه مقوم لا فاعل
لان هذا الوجود غير مباين له واما القياس الى نفس تلك المهية بما هي هي فلا يكون له نسبة

ولا تقوم

ولا تقوم اصلا كما علمت ولهذا قيل ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني ان الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت
مجردة عن المادة او مقترنة وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذاتية
بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته
لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته الثالث ان المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا
بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة
خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالقوة منشأ النقص والقصور ثم مادة الخشب
انما هي مادة له بما فيها امكان الخشبية لا بما فيها فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى
الاولى والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا تقبل الاشياء كلها
على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على اتحاد
العقل جميع الموجودات التي ورد فستعلم في مباحث النفس وقد اومأنا اليه ايضا واما على ان
الهيولى تتحد بما تتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة من صورة
ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى لا نهاية له او ينتهي الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين
الصورة اتحادي لا انضمامي اذ لو كانا موجودين متغايرين في الخارج لم يكن احدهما قوة والاخرى
فعلا بل كانا فعليين بعد واذا علمنا ان التركيب الاول فعلية فقس التركيبات الثانوية
لما ذكرنا ان جهة المادة هي النقص والاستعداد والحصول والفعلية او لا ترى ان الاجسام الفلكية
لا يحصل منها شيء آخر لتمامية صورها وعدم كونها عنصرية الرابع قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر

الرابع

غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلاثة على ما هو المشهور بل هي من شرائطه
وبقائها فهي موجودة وليست مجعولة كما زعم بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب احدث في زمانه
وذلك بشواهد التخيلات مع بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادي بين المادة والصورة يوجب
زوالها كما زعمه بعض المدققين **الخامس** ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول
عند اتباع المدققين وعند ناسب بين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض في البسيطة
في هوياتها جواهر ولا اعراضا وانما جوهرية كل منها بجوهرية ماهية النوع المتقوم بها في الخارج وتستطلع
على برهانه في مباحث الماهية **السادس** انا قد وضعنا قاعدة لاستلزام كون الجزء الصوري للمركب
جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها استعلم ايضا ان المركب طبيعي او صناعي اثبتها في كتاب الاسفار
فمن اراد الوقوف عليها فليرجع اليه **السابع** ان الامكان اي الاستعداد المذكور في
تعريف الهيولى بانها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن وجود المستعد
والمستعد له الموجود في العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد منه منشا هذه الاضافة وهو كون الشيء
بحيث يكون له امكان قبول الاشياء وكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية
الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التي يعبر عنها بافاعيلها
او انفعالاتها فعلم ان تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها الذاتية تعريفات حدية ماخوذة من
مبادي الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور في الاشارات
حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازي بان القابلية من باب المضاف لا لما ذكره المحقق
الطوسي في جوابه ان الفصل هو القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف

كان

كان المراد نفس المعنى الاضافي بل لان المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية
كما مر **الاشراق السابع** في الامكان والوجوب والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة
في كل متحرك وفي سبب الموت الطبيعي وفي الاشارة الى حدوث هذا العالم وهيئة الدنيا والآخرة
الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية وهو صفة عقلية لا يوصف بها الا ماله
في الخارج ولا في نفس الامر فالمبدع ما انما لها في نفس الامر الوجود والوجوب هي حكاية بحسب اعتبار
ماهيتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها التام وعدم اعتبار الشيء لا
يوجب اعتبار عدمه فهي حكاية لا في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه اذ الامكان
مفهوم صدقي وعدم الشيء في نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه في نفس الامر فالمبدع ما ضرورية الوجود
في الواقع ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال
ولهذا يجامعه واما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود
لا واجب ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق يحمل امكانه وهذا الامكان ليس محض
ممكنية الشيء بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد
قوة والقوة قد يقال لمبدا التغير في آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا ويقال لما
به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر وهي القوة التي تقابل الفعل ويقال لما
به الشيء غير متاثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد يكون جهة نحو القبول دون الحفظ
كما للماء وفي الشمعة قوة عليهما جميعا وقد يكون على شيء واحد او امور محدودة وفي الهيولى الاولى
قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن تقوى بتوسط شيء على شيء وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد

كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على ما يختاره وقوة الباري على الكل وتسمى
الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل والقوة الفعلية قد تسمى قدرة وهي اذا
كانت مع شعور ومشية وقد يظن انها ليست قدرة الا لما من شانه الطرفين الفعل والترك و
اما الفاعل الدايم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن فعل بمشية يصدق عليه انه لو شاء لم
لم يفعل سواء اتفق عدم المشية او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة
الفعلية قد يكون مبدء الوجود وقد يكون مبدء الحركة والالهيون يعنون بالفاعل مبدء الوجود
ومفيده والطبيعيون يعنون به مبدء التحريك كما مر والاحق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية
عن الشيء من غير شوب نقص وشرية ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق
والتخيل وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما تتم اذا انضم اليها
ارادة جازمة يتوقف على علم مرجح فيجب الفعل فالقدرة فيها بين الفعل والاستعداد والقوة
قيل الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز ان
يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والاخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غيره ولو
كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت الاجسام كلها متحركة دايما فالمحرك لا يحرك
نفسه بل شيء لم يكن في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة والكاتب يستحيل نفسه بل شيء يكون ان
التسخر فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة
والحركة امر وجودي خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة فخالطها امر بالقوة بما هو بالقوة
ومن هنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل

وبما هو

وبما هو قابل للحركة امر بالقوة وهما متغايران فهناك كثرة **حكمة عرشية** فحقيقة الهيولى هي الاستعداد لقبول
والحدوث فهي في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى ولتشابه الصور في
الجسم البسيط يظن ان فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليس كذلك بل هي صورة متتالية
على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة من غير
المنقسمات والى ذلك اشير بقوله تعالى شانه وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
فالحركة **حكمة عرشية** الحركة لما كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها
ايضا غير قارة والا لم ينعدم اجزاء الحركة فلم تكن الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا
محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة لا
الاعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة من جهة كونها مبدء الحركة عند
امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن
الثابت واما ما ذكره من لحوق التغير بها من الخارج من تجدد احوال قرب وبعد من غاية المسافة
فغير مجد اذ مبدء هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية ايضا الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة
وتجددها هي مبدء لها موجب تجددها ولا يكفي في اسناد المتجدد الى الثابت فرض سلسلتين يكون
الثابت مع كل جزء من احديها علة لجزء من الاخرى فان الكلام عايد في تجددها معا من اين جعل بعد
كان الاصل ثابتا والاعراض ايضا كانت فرعا بسبب الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيال انما
وجودها بين مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل
امر وينعدم في القابل ثم يجبره الفاعل بايراد البدل وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة

واما الحركة فهي نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي المادة والطبيعة
مخرج فالتركيب منهما اتحادي واما المخرج فهو جوهر آخر ملكي او فلكي **حكمة عرشية** وايضا
الطبيعة اذا وجدت في الجسم فلبثت تفيد الحركة فيه لانها لو كانت كذلك لكان فعلها
من دون الجسم اذ الايجاد متأخر عن الوجود والاستغناء عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن
الاستغناء عنه في الوجود فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور
كما يتبع وجود سائر الاعراض وجودها وقد يوجد بسببها اعلى من الطبيعة في الجسم فيتبع وجوده وجود
قوى يصدر منها افعال وذلك السبب هو النفس فبسبب القوى اليها كما نسب الاشكال الا
لوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه فعل النفس لنسبت اليها كما نسب
الى الطبيعة فيقال شكل نفساني ولون نفساني كما يقال شكل طبيعي ولون طبيعي فعلم من هذا
ان المادة تستعد لوجود هذه الصفات كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم
على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين هذين المعنيين
كالفرق بين الحركة التوسطية والحركة القطعية وكذا الآن السيال والزمان المتصل والنقطة
والخط فاحسن تدبره **حكمة عرشية** فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف ولو لم يكن من شأن
صور العناصر الاشتداد والتضعف والتضاد ولم يوجد لها حد جامع ومرتبة مشتركة هي
اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض آخر او بالعكس كالبخار بين الهواء
والماء عند تكاثف الهواء وتلطف الماء لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها في زمان
وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء يبلغ في لطافته الى رتبة هي آخر درجات الماء في اللطافة

واول

واول درجات الهواء في الكثافة ومثل هذه الواسطة يوجد بين المركبات ايضا كالمرجان
بين الجماد والنبات والنخل بين النبات والحيوان والقردة بين الحيوان والانسان
اشارة كشفية قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعة حتى في الحركات الاختيارية
الارادية فيفعل النفس حركة الاشتغال باستخدام الطبيعة واما في الحركات النفسانية فهي تفعلها
بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان هنالك نوعا من الطبيعة مما يصح لها عروض التجدد والتجدد من جهة
ومن جهة ما فوقها **بحث وتحصيل كشفي** لعلك تقول حينما نظرت في كلام بعض الحكماء ان سبب
الطبيعة الحركة للاعضاء خلاف ما رجحه وانها طاعة النفس لما حدث اعياء عند تكلف النفس
والتجاذب بمقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي من قوى النفس
تستعملها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في بسائط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس
لاحديهما دون الاخرى لانها قوة منبعثة منها في تمام المباشرة للجسم والاخرى قسرية فالطبيعة التي يستعملها
النفس في حركة الاشتغال اولا وبالذات غير عاصية للنفس اذ هي من جنود النفس مرتبطة متحدة
منها بمعنى ان النفس نازلة اليها متحدة بها في مرتبتها واما الاخرى فهي التي تستعملها ثانيا بتوسط الاولى
والتمانع بسببها الاعياء او الرعشة لانها جزء البدن بما هو مركب من الطبايع لا بما هو مادة للنفس
وقد علمت الفرق بين الاعتبارين والبدن بهذا الاعتبار الثاني لا بالاعتبار الاول نفسه
النفس ايضا من جهة كونها متقومة له مرتبة اياه فلهذا احكمنا بان التركيب منهما اتحادي وبعض
الحكماء ... بهذا التركيب منهما لما لم يحصل الفرق بين هذه الاعتبارات واحالوا التجاوز الى نفي
تجرد النفس وخلع صور الاسطقسات في المركب **تفريع تحصيلي** فالمادة التي تتصرف

فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ الثقيل الذي يقع لها به الاحياء بل هي اللطيفة المتقدة النورية
وهو البدن الاصلي وهذا غلافه وقشره ولا يوجب لها الاحياء والاعتناء به تناسب لجوهر النفس
فليكن هذا عندك من المسائل صحة **حكمة عرشية** واما سبب الموت الطبيعي فليس كما قاله الاطباء
وسائر الاطباء والطبيعيين في بيانه من ان عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوبات البدن فتفنيها
ثم تفنى نفسها او لهذا قالوا انما هو سبب الحيوة هو سبب الموت وعللوه ايضا بوجوه اخرى متعددة
مدخولة مثل تناهي قوى الجسم وهو صحيح لكن بالاستقلال واما اذا كان بامداد علوي فلا دليل لتناهي
تحريكه اكثر مجازا فان الذي وقع هنا فضلا عن يقين فنقول سبب الموت وحكمته هي حركات النفوس
نحو الكمال اذ لها في الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذي غاية في حركة اذا بلغ غايته وقف عن
الحركة واخذ في حركة اخرى الى ان يفي له نقصان يجبر بالحركة والا فتعطل فعلا محضا وعلا ما فان في
قوله تعالى شانه وينقلب الى اهله مسرورا فكل ينقلب بوقوف عن الحركة في ذوات النفوس
ذوات النفوس بواسطة استعمالها الى نشأة اخرى فتسمى له في عالم هذه الحركة موتا وفي عالم الاخرة ولادة
وحيوة اخروية فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه نفسه في مراتب استكمالاته
تحولاته الى عالم الاخرة توجها غريزيا وسلوكها الى جهة المبدأ الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشأة الى النشأة
الاخرى حتى صارت نفسه بالفعل وبطلت عنها القوة الاستعدادية انفكت عن تحريك البدن
فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتية
وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى يتفرد بذاتها ويخلع البدن بالكلية لصيرورتها ايضا

بالفعل

بالفعل وهذه الفعلية لا تنافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او على شاكلته غلبت عليه
صفات الردية **تعقيب انعكاسي** ثم ما ذكره في الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب
الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية والحيوانية
تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان او النبات
اعدها الله تعالى شانه باستيناف مادة اخرى لها من جهة القوة الغاذية بحرارة جديدة فتفعل فعل الحرارة
الاولى من الاولى بعد زيادة المادة وهكذا الى ان يستكمل القوة النفسانية التي هي مستخدمة لهذه
القوى باستعمالها ويستغني عن استعمالها لما ذاتا بمادة اخرى كالنفس النباتية من غير
او فيها ذاتا مضمحلا ومضمحلا كما في النفس الانسانية واما سائر النفوس الحيوانية ففيها سر آخر
تفريع عرشي فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر و
الطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس يتشخص بشخصها **تذكرة** الفاعل المباشر
لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما القسرية ففاعلها طبيعة
مجبورة لطبيعة النفس لا باختياره **حكمة قرآنية** للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان مجبورتان
تحت هي واحدة بحسب الباطن والاخرى كرهة كالقاعدة طبايع السماء والارض للباري جل اسمه في ايجاده
كما قال تعالى شانه ائتيا طوعا او كرها فان طاعة السموات وانقيادها له في حركاتها الدورية
الشوقية من جهة تحريكات الملكة العقلية والنفسية انما طاعة من غير ممانعة طبيعة اخرى تخالفها
او قسرها بخلاف ذلك بخلاف حركات الارضيات في انقيادها النفسانية وغيرها فانها
تخالف مقتضى طبايعها الاصلية وانما قوله تعالى شانه ائتيا طائعين فلانها بعد حصول الاستعداد

مقسورة مجبورة واما الارادية ففاعلها

وقبول الاستحالات والانقلابات ولحوق الصور والكمالات صارت كالثمرة ...
المعرفة والاغذية ارادة الطبيعة التي تخدم النفس طوعا فهي طبيعة من ذاتها وتفعل بها الافاعيل
الطبيعية الداخلة كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغير ذلك والثانية
التي تخدمها كرها فهي التي تتركب منها اعضائه وتفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة والصناعة
والكف والطواف وغير ذلك والاولى تتحد مع النفس في النشأة الباقية وفيه سر المعاد الجسماني
حكمة مشرقية قد ثبت ان الطبيعة امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية والاعراض
تبعها في الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات او المتحركات بما هي متحركات لا بما هي
بالفعل او من شانها امر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الجسمية من حيث كونها
واعراضها واقعة في الاستحالة والانقلاب دائمة السيلان فهو لم يزل ولا يزال في الحدوث والتجدد
فمن علم هذا علم حدوث العالم وهذا الحقيقة معنى كلام على الله ان عالم الاجسام نوع من الحوادث وكل ما
لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فكل ما هو انسان فهو من الدنيا والآخرة والقرآن
وبها ينقضان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم مفهوم الآخرة ومسماها ولقد علمتم النشأة الاولى
فلولا تذكرون **حكمة قرآنية** لما كان العالم الجسماني بتمامه تدريجي الوجود وكل تدريجي الوجود
فوجوده بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد فعلى هذا الاشكال في
مفاد قوله تعالى انا خلق السموات والارض في ستة ايام اذ المراد منها ستة آلاف سنة وهي
من زمن خلقة آدم الى زمان نزول القرآن لان كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون كما
حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد **تنبيه** ثم اعلم ان موضوع الامكان يجب ان ينتهي الى امر

[illegible]

مبدءها

مبدءها والا لسبقه امكان آخر وكذلك الى لا نهاية له وهذا الامكان الذي ينعدم مع الفعل فلذلك
فاخطأ من قال ان القوة متقدمة على الفعل في العالم من القائلين بانه كان قبل العالم خلاء غير
متناه او ظلمة او مادة وبه وهم فرق حكيت في الشفاء عنهم ومنشأ ابهامهم وجوب الامكان لا محالة لكون حادث
فسبقه امكان آخر سبقا زمانيا وهذا انما امكان وجود الصورة صفة موجودة في هيولاها اذا عقلت
تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة وهذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا عقلناها
وحضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان امكان امر فاضعف شبهة من قال ان الموجود كيف
يكون مضافا الى المعدوم وان قيل ان السعة معنى وجودي والامكان معنى عدمي فكيف
الفعل قوة قلنا هو قوة بالقياس الى السعة وهو عدمي وفعل بالقياس الى وجوده ولو كان
قوة بالقياس الى الوجود مطلقا لكان قوة محضة كالهيولى الاولى وهي معنى عدمي لانها قوة
بالاطلاق الا انها لا تكون موجودة معراة عن الصور كلها فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل
مطلقا فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر تقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى
يشيء فان الشيء المطلق غير قابل لشيء تم البرهان قائم على وجود امور لا يكون بالقوة كالباري
وضرب من الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة تحتاج الى فعل لا بد وان ينتهي الى موجود بالفعل غير
محدث على ان الفعل يتصور بذاته والقوة تتصور من جهة ما بالفعل كما قيل في الايجاب والسلب وايضا
الفعل كمال والقوة نقص والكمال قبل النقص وايضا الفعل خير والقوة لا تخلو عن شر فقد بان ان
الفعل اقدم من القوة سبقا بالعلية والطبع والشرف والزمان **حكمة مشرقية** واما امكان وجود
النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها

وان تخرج القوة الى الفعل

كالنفس الانسانية فانها لكونها حادثة لا بد وان يتقدمها امكان ومادة حاملة لامكانها الا ان وجودها
فانها غير موجودة في المادة بل مع المادة ثم اعلم ان امكان الوجود له معنيان احدهما ما يكون في نفس
يتقوم بها الموجود وهذا ليس للنفس وثانيهما ما يكون في مادة يخرج بها احد الطرفين وهذا للنفس المجردة
والذي ذكره غير موجه فان الامكان له معنى واحد نسبة الى الوجود كما ذكره نسبة النفس الى الكمال
فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولو ان يكون امكان الشيء امكانا لوجود شيء آخر بل الحق ان الامكان
وايضا امكان الامر يحصل في المادة من الصور والاعراض لكن بعض الصور على بعضها يلزم وجوده
وجود امر مفارق والنفس ليست كالصور لمن انها مجردة حدوثا وبقاء وستبين لك كيفية حدوثها
وبقائها وكما ان سلسلة المعقولات البادية انتهت الى معقول ضعيف المعقولية لكون محسوس الوجود
بالقوة كالهيولى فكذلك سلسلة المحسوسات النازلة تنتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول
الوجود بالقوة كالقوة الخيالية وما يجري مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فتتحد بها كاتحاد
الهيولى بالمحسوسات وتخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما تخرج الهيولى من القوة الى الفعل
فيكون حاسا ومحسوسا كما سيجيء فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى في الجواب ان
يقول ان الامكان للشيء بالذات امكان لشيء آخر بالعرض فمادة البدن بامكانها يستدعي وجود
صورة مدبرة لها جهة التدبير البشري ولما لم يكن وجود مثل تلك الصورة الا ويكون معها فطرة عقلية
فيفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث معها جوهر روحاني لا بحسب استعداد المادة
بل بحسب جود المبدأ الوهاب على هذا الوجه **تفريع نوري** فقد تحقق ان صورة الانسان آخر
المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا سماه بعضهم طراز عالم الامر وستبين ان المرتبة

المسماة

المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم الآخرة فهو مجمع
الاشراق الثامن في الحركة والسكون واثبات الحركة في الجوهر الصوري واعلم ان كل ما يخرج
من القوة الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية الخروج
حركة ومن الاول وهي فعل وكمال اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الجسم اذا دام
في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى مكانه المقصود بالقوة فاذا تحرك يحصل فيه
كمال او فضل لكنه بعد بالقوة في المعنى الذي هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث
هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهو وجود بين قوة محضة وفعل محض ومن
فهم ان الحركة هي الطبيعة اعني جوهر الشيء الصوري وليس كذلك بل هي متحركية الطبيعة وحالها
نفسها كما علمت من طريقتنا فان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل لا ما به يخرج الشيء منها
اليه كالامكان ونظائره فالسواد ليس سواد اثبل اشتداد او الموضع في سواديته فليس في الموضع
سوادان سواد اصل مستمر وسواد زائد عليه لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع واحد بل يكون له في
كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة والسواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول
ويدخله في نوعه الثاني فلو اعلم ان النفس لسبب تدرجها لا نهاية باقية والازدياد رسيال متجدد فيما بين
كل طرفين من انواع لا نهاية بالقوة بمعنى كونها بالقوة ان كل نوع غير متميز عما عليه بالفعل كما ان
الحدود والنقط في المسافة غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر في ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان
كان بحسب قوة الطبيعة السارية في جسمه واحدة بمعنى الاتصال الى انقضاء العمر **حكمة مشرقية**
ومن هنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له كمال ونقصان في نفسه والقابل للاشتداد الكيفي

جماعة ممن في طبقته معترفون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي واستدلوا
عليه بان الكون في الوسط ليس امرا مستحيلا بل امر شخصي ويكون المرسوم منه امرا واحدا متصلا لا جزء له
بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز في الكيف عند اشتداده ان لا يلزم انواع بلا
نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك في الجوهر الصوري واما توهم لو وقع الحركة في الجوهر واشتداده او تضعف
فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته
الجوهرية في ذاته بل انما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد
فكان الاشتداد قد احدث جوهرا آخر وكذلك في كل آن يفرض الاشتداد يحدث جوهرا آخر
ويكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهو محال في الجوهر وانما جاز
في السواد والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل اعني الجسم واما في الجوهر الجسماني فلا يصح هذا لانه لا
يكون هناك امر بالفعل حتى يعرض في الجوهر الحركة انتهى فاعلم ان فيه بحثا من وجهين احدهما
النقض والثاني الحل اما النقض فوجود الحركة في الكم والوضع فان المتحرك في الكم مثلا يلزمه
ان يكون متكمما بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بد له ان يتقوم تشخصه بمقدار او يكون مقدار ما
لازم تشخصه فكيف يتبدل عليه المقادير وهو باق بشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان المقدار عرض
داخل في هوية الجوهر الجسماني لانا نقول لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه والشخص من الجوهر
الجسماني لا ينفك عن مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية فان الموضوع الجسماني لا يخلو عن وضع ولا
يجدي ايضا القول بان المتحرك فيهما هو الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر بالقوة فما لم يخرج الى
الفعل لم يعرض لها حركة في امر وقد مر ان الفعل قبل القوة وان النقض جار في حركة الاشتداد

الكيفي

الكيفي في بعض الاجسام التي تزيد الوانها او حرارتها فانه يشتد او يتضعف في امد ما وخصوصا عند
من يقول بانه لا يكون للمتحرك الاتصاف بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة الا موضع ما دامت حركة
واما البحث الثاني فانه قد ثبت في مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى في
تقومها الشخصي يفتقر الى صورة ما غير معينة مع امر واحد بالعدد وهو الجوهر المفارق المقوم لكل منهما
بالآخر بوجه غير دائر فلا يزال تستمر شخصية الهيولى بواحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد من
المفارق ويكون موضوعه كواحد بالعدد منها وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتأخرون
في كيفية بقاء الموضوع فيها بحيث ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه وكذا انفصال
جزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث اثبات الهيولى ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل
والوصل ويحدث آخر مثله ولان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه
لصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها في النمو و
الذبول الى الحركة الاينية لانضمام الاجزاء الغذائية الى الاعضاء ولانفصال الاجزاء المتحللة الى الخارج وذلك لانا
نقول ان الجسم اذا ثبت تركبه من المادة والجوهر الاتصالي فشخصية الجسم محفوظة بنوع من المقدار
فاذا تخلخل او تكاثف يتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه الحركة
الجسم مع مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي
كما ذهب اليه الاقدمون لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق ان الحركة كما يجوز في الكم كالنمو
والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة
كذلك يجوز في الصورة الجوهرية وكما ان السواد في اشتداده له فرد شخصي من الوجود زمانا في متصل

من المبدء والمنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متناهية بالفعل او غير متناهية بها كذلك الجوهر
الصوري في استكماله يكون واحدا بنوع اتصال وله حدود كذلك والبرهان على بقاء
الشخص فيها وحدة الوجود فان المتصل الواحد له وجود واحد والوجود عين التشخص الهوية
الشخصية كما مر ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد
في اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك
لما مر فيه ان الوجود هو الاصل ويجب كل تمام صفات ذاتية وهو متعين بذاته ولا يكون
كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه
بحث وتحصيل اعترض بعض المشائين على قول من قال في بقاء الموضوع في الحركة في النمو
والذبول ان زيدا الشاب بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب
وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس الكلام في النفس بل في البدن
وان كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقيا لاستحالة الحرارة الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما يجب
عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة
في ان زيدا جسم نام ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار انه جسم فقط واعتبار انه جسم مقيد واعتبار
انه جسم لا بشرط ان يوجد معه قيد ام لا والاول مادة والثاني فيه مركب والثالث جنس فالجسم
الذي هو جنس يصدق على المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو جزء
ماهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم بهذا ان فرد بدنه غير محصور بل الذي الباقي
هو زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير وكذا في استكمالاته الجوهرية فان في الوجود كالاود نقصا

واعلم

واعلم ان كل اشتداد واستكمال وتضعف لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي بحسب المبدء بل قد
يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا اكمل في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر
وكذلك حدود السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع وان جاز ان تؤدي
الاستحالة الى الانتقال من الضد الى الضد **حكمة عرشية** الحركات الطبيعية تدل على وجود ملكة
عقلية من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها ولانها الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد الجهات
جسم ابداعي دوري والحركات الغير المتناهية فلابد لها من قوة عقلية ولان حركة طالب طبيعته
جزافية ولا حيوانية شهوية او غضبية ولا طلبا لامر مستقل مطلقا بل طلبا لامر حال عقلي النيل وانه
بل التشبه على التدريج في استخراج ما بعد له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم
امكان الجمع فيها دفعة ومنها ان حركات الاجسام النباتية في تنمية الشخص بايراد الغذاء او كما
وحفظها ودفعها وتبقية النوع بايراد المثل يدل على وجود مدبر عقلي وملك روحاني ومنها ان حركة
العناصر الى الاجتماع ثم استحالتها في كيفياتها لحصول المزاج لابد لها من جابر يجبرها على الاجتماع
وحافظ يحفظها عن التبدد وهو محال ان يكون غيرها وغير اجزائها ويوجب الشخص نفس والنفس تنتهي
الى ما هو اشرف منها وبحسب النوع امر عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية
ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية فان الكل ناقص مشتاق ولا اعز بين
ما فوقها ادوها الباري تعالى في ذاته المحيط بالاول كالاول والطلب الثاني كالاتمام الثاني لنظم
العالم بطلب الاتم فالعالي ورشح العالي على السافل كما قال سبحانه هو الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى ومن ههنا سلكنا مسالك انيقة في الوصول الى الغايات العقلية الفلكية والعنصرية

حكمة عرشية

والاشواق الطبيعية والنفسانية **نفس ربيع بحث** فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها
منتهية الى الحيز الاقصى غاية الارض والسماء الذي بيده ملكوت الاشياء، ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم **الاشراق التاسع** في اثبات محرك غير متحرك قدم
ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان شيء واحد مستعدا بحيث يقوى
بالذات ربما الفعل والانفعال فالمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من تلقاء مباينة فالاول
اما ان يكون فاعل حركته يحرك ضربا من الحركة ويحرك ضربا آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار وان
لا يكون كذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة كحركة النار الى فوق
فيسمى متحركا بالطبيعة وان كان معه ارادة فيسمى حركة فلكية والثاني ان كانت حركته كحركة
الحجر الى فوق فيسمى حركة قسرية وان كانت حركته كحركة راكب السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك
اما ان يحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم وايضا من المحرك ما يحرك
بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق
والمتحركات لا بد ان تنتهي الى محرك غير متحرك اما اولا فلتناهي الاجسام واما ثانيا فلبطلان التسلسل
فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على ضربين اما بان يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم او بان يكون
غاية ومعشوقا يتوهم ويتشوق اليه فمن جهة هو علة العلة ومن جهة هو علة قريبة وكل علة غائية يكون
علة على هذين الوجهين كالمعشوق ومثل هذا المحرك الذي لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون
الا قوة عقلية محضة كالحال في الحركات الفلكية الا انه لا بد معهما من قوة جزئية مباشرة للتحريك لان
اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة لتساوي نسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلان

شدة القوة يوجب قلة الزمان فمن تحريك ما لا نهاية بقوة يوجب وقوع الحركة في آن واحد
فلم يكن الحركة حركة واما ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم لقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فاشترك في
الاجسام كلها فيه وان كان بقوة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان بقوة في النفس
فالكلام فيها كالكلام فيه **الاشراق العاشر** في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها بالطبع وجسمها
المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات الباري جل اسمه
اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا تخلو عن حركة مكانية اذ لا بد للنامي والذابل من
وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه وهي والكيفية لا تخلوان عن الكمية والتخلخل والتكاثف بالتحلل
من استحالة والاستحالة لا تكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة منتقلة بحيل المادة بان يقرب منها او
يبعد عنها بعد ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة او مستديرة المستقيمات
لا تتصل والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات لا تستغني عن المستديرة
فهي اقدم الحركات بالطبع وانها لا تقبل الزيادة والنقصان والاشتداد والضعف كما تشتد
الطبيعية اخيرا في السرعة كلما قرب من الحيز والقسرية تضعف اخيرا كلما بعد من القاسر والتام اشرف من
الناقص فالمدورية اشرف من سائر الحركات ويجب من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام
واشرفها وبه تتحدد الجهات للحركات الطبيعية المستقيمة والزمان مقدارها والحركة لانه اقدم الحركات
وخصوصا الجرم الاقصى من الحركة لانها اسرعها واوسعها والتمام انما الى وجود شيء يساويها
الحركات في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك واتفاقها في المسافة واختلافها في الاخذ والترك
فعلم ان في الوجود مقدارا غير قار متفاوت الحركات فيه غير متقادر الاجسام ومنها بانها لا تنقسم

قادر وجه قادرة وهذا على طريقة الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية لا
تجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على الابن او ذات الفاعل او العدم الى
غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا تجامع البعد ومثل هذه القبلية ايضا تتجدد وتعقبت
بعد قبليات باطلة فلا بد من هوية يستمر تتجدد وتتصرم بالذات على الاتصال لاستحالة تتالي الانات
الواقعة في المقادير المستعدة للانقسام الى ما لا ينقسم اصلا فهو مقدار الحركة وعددها يتقدر من
جهة اتصاله ويتعدد من جهة انقسامه الى متقدم ومتأخر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان
التقدم الا الزمان والا لكان قبل كل زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدم على الزمان والحركة
الا الباري الكل وضرب من الملكية بعد ما امر كما اشرنا اليه ولانه لو تقدم شيء على الزمان والحركة
بهذا التقدم لكان عند وجوده معدوما وكل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه جائز الوجود والا لو
لم يسبقه امكان لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع وموضوع
امكان الحركة لا بد ان يكون من شأنه ان يتحرك كما مر ومحل الحركة لا يكون الا جسما او جسمانيا وكل
من شأنه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركة فاما لعدم علته او لعدم شيء من احوالها او شرائطها التي بها
يصير محركا فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث
الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له فالاسباب المترتبة اما ان وجدت مجتمعة معا او متتالية على التعاقب
الاول محال لقوله القطع البراهين ومع ذلك فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو
كان كل منها موجودا في آن لزم تعاقب الآنات وعلمت استحالتها فيكون حركة بعد حركة وزمانا
بعد زمان على نعت الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها

والمستمر

والمستمر هو الامر المتوسط بين اجزائها والان السيال فهما امر واحد ذو شئون غير متناهية
بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة حتى يكون هناك اتصالان بل حالهما
كحال الجوهر النفسي والجسم الفلكي فهي من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة حركة ومن حيث
تعينها المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود له فاعل واحد وقابل واحد ولان الصفة الواحدة
الشخصية لا تكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد فالجسم لا يجوز ان يكون من جسم او
يكون الى جسم آخر وليس كل ما قيل ان هذا الجسم الشخصي علة للزمان والحركة والا لم يكن زمانيا
بل متشخص بها وانما علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة غير
زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم وكل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل و
الوضع وسائر المحسوسات امور زائلة سائلة اما بالذات او بالعرض فجاعل الزمان لا بد
ان يكون له جهتان جهة واحدة عقلية وجهة كثرة تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة كثرته يفعل
عنه تغيره وما هي الا النفس فنفس الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا محددة للمكان
والجهة بهذا البرهان بعينه اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان والجهة لكيف يتقدم
عليها بالطبع فهذه الامور اما من مقومات الشخص بما هو شخص او من لوازم وجوده ولوازم الوجود
كلوازم الماهية في استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها **اشارة وتنبيه** قد علمناك ان هاهنا
الى الطريق مرشدنا في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك وصورها وطبائعها ونفوسها
هو زمانياتها متجددة بما بعدها اشر الكل الى فقر الهويات الوجودية الى باريها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها
وانها متعلقة الوجود من غير ان يكون لها كينونة في انفسها ولا ان يكون لها مع انفسها الا قطع النظر

عن جاعلها الا البطلان المحض واللبس الصرف وبينا ايضا بالبرهان النير العرشي ان الحجاب
امورا لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتأثير ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم فاسلك
ربك في انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر ذي حجب
وحيات وسباع ثم ان ابعد الناس عن طريق الحق من يشرع فيها لاغير ويريد ان يذهب عن
مذهب المعرفة ولا يحتاج احد من يثبت على الله تعالى شانه ارادات متجددة غير متناهية بعدد ولا حصر
ويزعم ان لا ارادات ازلية وارادات متجددة غير متناهية ويزعم فطنة القاسد انه يذب
عن الدين وان الايمان بالشرايع اوجب ارادات حادثة غير متناهية في ذات الباري وقد
بينا ان ما بذاته هو نفس الحركة بالذات والجسم واحواله بالعرض وكل حركة وذي حركة متصرم
متجدد يحتاج الى حافظ محرك قديم فاله العالم عند هذا الجاهد المسلم لسانا الكافر ضميرا كون جسما او
دائم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله وتجاسره على اله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا فهؤلاء هم اعداء الله واولياء الطاغوت وبظهور امثالهم تجادل اهل الدين وكمن اهل الرحم
واختفوا في زاوية الخمول فانقرضت آثار من كان اكثر عنايتهم بالمباحث الروحانية وحراسة
القلوب عن خطيات مكايد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات الحكمية وتنويرها بالانوار
العلوية ولما ظهر اهل البدع والاهواء والمتقربين الى السلاطين باظهار السفه ما انقلعت انوار
الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع وما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض الا [illegible]
والحمد لله على جميع الاحوال **الشاهد الخامس** في احوال المهية واعتباراتها وفيه اشراقات
الاشراق الاول في المهية ان الامور المتحققة فلكل منها مهية ووجود والمهية ما يجاب عن السؤال

من الشيء

من الشيء بما هو كان الكمية ما يجاب عن السؤال بما هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر بما به
الشيء هو هو فيعمها والوجود والتفسير لفظي فلا دور والمهية الانسانية مثلا اذا وجدت متشخصة في الخارج
كلية فليس من شرطها ان يكون في نفسها كلية ولا متشخصة ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم يكن
وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب
الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا
لا اقتضاءه لا اقتضاء مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس اذا لم يكن
الممكن في مرتبة مهيته وجوده كان له فيها العدم لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع
لكنه جائز في مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشيء في المرتبة رفع
وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا للمرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا قال
الشيخ لو سئل بطرفي النقيض كان الجواب السلب لكل شيء بتقديم حرف السلب على الحيثية فالانسان من حيث
هو انسان موجود او لا معدوم ولا شيئا من العوارض ولابد من تقديم السلب على الحيثية لان
ذلك العارض ليس من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب بالايجاب في لوازم المهية كما فهم
بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان مناط
الفرق بين العدول والسلب تقديم الرابطة عليه وتأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا موجبتين في
النقيضين او موجبة ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير واما واحد او لا واحد لم نر فيه ان
نجيب القضية ان اجيباه اجبنا بلا هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفي النقيض لان معنى السؤال
بالموجبتين في العرف انه لو لم يتصف بهذا اتصف بذاك والاتصاف مستلزم للاتحاد

وليس ان الانسانية الكلية الثابتة واحدة بالعدد موجودة في كثيرين فان الواحد بالعدد حتى لا يتصور
ان يكون في امكنة ولا كانت انسانية افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحالة اتصافه بامور
متقابلة بل المعنى الذي يعرض لها في الذهن انه يحمل ويصدق على كثيرين لانه من الجهة وليس كل واحد
بجزئيات انسانية تفرض متمايزة عن الكل بل لكل منها انسانية اخرى غير الاخر بالعدد وانما المعنى
المشترك فهو في العقل **الاشراق الثاني** في الكلي والجزئي الكلي نفس تصوره غير ممتنع الصدق
على كثيرين وممتنع وقوعه في العين فانه لو وقع في الخارج حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها
الشركة ويستشكل بان القضية الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية تشخصها بامور
ومميزات كيفيها بالنفس مجردة عن الامور الحسية فبان كليتها هي مطابقتها لكثيرين لا من جهة
هويتها العائنة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات من حيث كونها اما مثالية او ادراكية غير مستقلة
في الوجود او وجوده كوجود الاطوال المتصلة للارتباط بغيرها **حكمة مشرقية** الطبائع الجسمانية يحتاج
في وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من الامور التي تكتنفها وتجعلها قابلة للاشارة
الحسية فهذه الامور مما يؤثر في وجودها الخارجي ويدخل في قوام هويتها على وجه جزئي حتى لو فرض
من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم يكن هو هو واما وجودها العقلي فهي بحسب ذلك الوجود متساوية
النسبة الى اشخاصها المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية لكون ذلك الوجود مجردا او وجوده
الوجود مادة والمجرد لا يختلف نسبته الى افراد مادية من نوعه فهذا معنى كلية الطبائع ولا تنافي
جزئيتها في العقل بل كونها ذاتا ما ذكرناه فهي ليست معنى الكلية ولا فرق بينه وبين الجهة لا بشرط
شيء وليست الجهة بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكرناه ثانيا فان التاصل في الوجود

والاستقلال

والاستقلال يوجب الكلية والجزئية وفيه سر اخر سنبانيك **حكمة عرشية** الاشياء المتشاركة في
معنى كلي تفترق بعد امور اربعة لان الاشتراك في معنى ان كان في عرضي لا غير فالافتراق
بنفس الهوية والافتقار فان بفصل ان كان في معنى جنسي والعرضي غير لازم ان كان في معنى
نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشيء المتفق عليه او بين قاعدة المتاخرين في وجوب
الاختلاف بين حقيقة التام والناقص واما الاشياء الشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما
ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه متشخص بنفس ذاته واذا قطع النظر عن نحو
وجود الشيء فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في
الواقع غير التشخص اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره
في نفسه حتى انه لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زائد مع ان له تشخصا في نفسه ولا يبعد ان يكون
التميز يوجب الشيء المادي مستعدا للتشخص بالوجود فان المادة ما لم يكن متخصصة الاستعداد للوجود
لا تستحق من المبدأ لافاضة وجوده من المبدأ الاعلى وما نقل عن الحكماء ان تشخص الشيء
بالاحساس او المشاهدة يمكن ارجاعها الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو الشهودي
الحضورية وكذا ما نقل ان تشخص الشيء بالفاعل لان الفاعل معطي الوجود والوجود عين التشخص
فيكون الفاعل مبدأ التشخص وقد علمت انضمامه ان كل وجود يتقوم بفاعله فكل
تشخص متقوم بفاعل التشخص وكذا ما اختاره بعضهم ان تشخص الشيء بارتباطه الى الوجود
الذي هو مبدأ كل شيء وهو متشخص بذاته لانك قد علمت ان الماهيات لا ترتبط بالحق الا
لاجل وجوداتها والا فهي باعتبار ماهيتها متعاضلة مفروزة عن الغير فالوجود يرتبط كل شيء بالحق

لانه الاصل المشرف على الكل والوجودات لمعاته واشراقاته والمهيات توابع تلك الاشراقات وظلالها

ره وذكره بعض اهل التدقيق ان تشخص كل شيء نحو تجلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا التشخيص

ولا ان مذهبه انكار كون الوجود حقيقة عينية لا يمكن ارجاعه الى ما ذكرنا وكذا ما ذكره صاحب المطارحات

وهو ان المانع للشركة هو كون الشيء ذا هوية عينية لا مر من مذهبه ان الشركة في الصفة هي المطابقة

ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له هوية عينية تامة فهو واقع في هذا الطريق الا انه قد اكد القول

في كتبه بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان **بحث عرشي** ولست ادري كان ان

التشخص بنفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود وغير الوجود اما نفس المهية المشتركة او هي مع

عوارض اخرى من كم وكيف واين ومتى وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشياء نفس تصوره

لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي فهذه الهوية العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص(؟)

الذي خصوصيته بنفس ذاته كما قررنا فاي شيء فيه موجب لمنع الشركة واما ما ذهب اليه بعض

العلماء من ان التشخص بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها الى هذا الذي جهة(؟)

لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل الحق

المنكر الا ان يراد ويتفرق في وجوده التشخص الى مادة مخصوصة او وضع خاص وزمان خاص متعلق بالمادة

ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات ما يقع تشخصان منه في مادة واحدة في زمانين

ويتمايز احدهما عن الآخر لا بالمادة فضلا عن التشخص الوجودي بل بالزمان وكذا القول

فيما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع وحدة الزمان(؟)

فان المقصود منه التميز الفارق ولهذا احكم حيث راى ان الوضع والمكان يتبدلان مع بقاء

التشخص

التشخص بان المتشخص هو وضع ما من الاوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده ولو اراد

ان مراده من المشخص علامة التشخص ولوازم الوجود والا كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع

من الهيئات فلها ان له مهية وتشخصا والكلام في تشخصه عائد **بحث وتحصيل** وقد اورد الفخر الرازي

اشكالا في تعين الطبائع الكلية وهو ان انضمام التعين الى الطبيعة مما يحتاج الى كون تلك الطبيعة

متعينة بتعين آخر وما ذكره شارح المقاصد غير واف بحل الاشكال بل بتحصيل ما ذكرناه بتحقيق مسئلة

الوجود وكيفية انضمامه الى المهية في الذهن وعدمه عليها في العين **حكمة مشرقية** اعلم ان وجود

الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان نفس امتداده المقداري

لا مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان

الاتصال التجددي لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد حقق الامر وكشف نور الحق ان التشخص بنفس

الوجود وعلى هذا اصح القول بان الزمان والوضع من المشخصات فما ذكره الشيخ من ان الشيء

متشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون الشيء متشخصا بذاته لما تشخص بشيء آخر فان الوضع

بذاته ليس بسبب هذا مراده كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين سائر الاشياء مما يتشخص بنفسه

بذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من ذوات الهيئات ان لها انحاء من الوجود وكل وجود

فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما ووجود الوضع كوجود

الجسم متشخص بذاته فظن ان الجسم يتشخص به وهو متشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان

والوضع وغيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته **بحث وتحقيق** قد اورد بعض فضلاء العجم(؟) ان

الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الآخر ان اتحد المحل بالزمان بان الزمان نفسه

كان مقدار الحركة الفلكية فيحصل جسم واحد فيما اذا ابتدأ مع وحدة المتحرك جزء منه من جزء آخر وكذا
عند ان المسمى بالزمان حقيقة متجددة منصرمة وليست له هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد فكيف
بانه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا او لم امتاز احدهما عن الآخر مع تساويهما وتساوقهما في الحقيقة
يرجع الى سؤال ان يقال لم صار الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه
على يوم كذا او متميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلثة والاشارة عنها ليس الا نفس كونه اثنين
وكون جزء منه وكذا الاشبار والذراع من الخلاء بنفسه نفس هويته لانها مع قطع النظر عن الامور
الخارجة من المتحرك والزمان يمتاز عنه فعلم ان التميز من الاشياء كما يكون بنفس هوياتها كذلك
يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوية بعضها لا الاصل في جميع الاشبارات والنقيبات بالوجوه
لانها تابعة له كما علمت **حكومة عرشية** قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل من العقول
بلازم ماهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود
او مساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود يستحيل ان يكون من لوازم الماهية **حكمة**
مشرقية ومما استصعبه القوم ولم يجيبوا العلة الى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للمنطقة
وموضع منه للقطبين مع تساوي اجزائه في الماهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات
دون غيرها مع تساوي استحقاق الجميع لتوجه الحركة اليها وسائر ما يجري مجرى هذا من اختصاص
الامور بموضع معين من [illegible] البسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد نوعه مع تساويه او تباين
والافراد فاستمع لما نتلو عليك من عالم الاسرار مما هو مصونة عن الاغيار بعد ان نذكر ما مهدناه
الكل من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شيء وجعله منه هو الوجود لا الماهية والثاني ان

تشخص

تشخص الشيء انما هو بنفس وجوده والثالث ان وجود الشيء وتشخصه متقدم على ماهيته ضربا من
التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع ان لازم الوجود كلازم الماهية في عدم تخلل
جعل بينه وبين ملزومه بل اللزوم بينهما يتصف بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا
بشرط الوجود فنقول ان وجود الفلك امر شخصي صادر عن جوهر عقلي من ملائكة الله المقربين وهذه الهوية
الوجودية يتشخص بها الفلك ويقبل الهندية ويصير بها الشخص المعين من جملة اشخاص معروضة يحتمل
ماهية الشركة فيها في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان
قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب الفاعل من الامكان الى الوجوب
سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود وهذا التشخص يستحيل حصول غيره معه لان
لا منه ابتداء ولا تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد وليس لمتصور ان يتصور ان
اختصاص هذا التشخص الفلكي بالوجود دون سائر الاشخاص المفروضة المشاركة له في الماهية النوعية
انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة ترجح وجوده على سائر الوجودات
لان ذلك مختص بالفساد كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصية
له من توابع وجوده ولوازم هويته كان جعلها وجودها بعين جعل الفلك ووجوده من غير علة
فالسؤال في طلب تعين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين مقدار الفلك وشكله ووضعه
وغيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل منها واحد معين من نوعه الكلي هو بعينه كالسؤال
في طلب تعين الوجود الذي للفلك والجواب الجواب لان كلا منها من لوازم وجوده الغير
المجعول جعلا مستأنفا والذي يزيدك بها ايضاحا ان العقل الاول مثلا ماهيته نوعية عندهم يحتمل الشدة

في الذهن وليس الموجود منها الا واحدا او لا ايضا صفات ونعوت مختصة به فاذا طلب علة تخصيص
الوجود لهذا الواحد الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في الهوية الامكانية
وفي قبول الوجود ولا قبوله تجب بالقليل الجواب الامثل ما ذكرناه فكذلك ههنا فافهم واغتنم ان

الاشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل معنى نوعي لا يجوز ان يكون تكثره
بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا لصفة لازمة لما ذكرنا فلا يبقى في كثرة الاشخاص من صفات
متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد وان
ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود ولا في العقل فقط والمنقسم بامور متباينة في الخصوصية لا يكون الا مادة او ذي
مادة فالمكثر اذن هو المادة وعلة التكثر هي حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان
الهيولى لم تنقسم لم تقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع
التي تعرض للاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشأها كثرة القواطع شيء وهكذا الى
ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء
فلولا الحركة لما تكثر شيء بالعدد واما الحركة فوجودها ان يكون باضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون
هناك وههنا فوجود بين الامرين ينقسم الشيء بالعدد فالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة
ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم
والحركة وكما ينقسم الشيء بالقوة والامكان ويتالف ينقسم بالفعل والوجوب فنسبة الحركة
الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر ونسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى
شيء يتكثر بذاتها او بالحركة ابدا له واما وحدته وضعف شان الانسان من مبدء وجوده الى غايته

تكوحده

تكوحده اتصال او انفصال الكثرة بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعي ذاتي تكثرت افراده كثرة ليس ذاتيا ولا
لازم ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جائز الزوال فيجوز زواله بالمادة وحيث
فكل مجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي لحق مادته ما يمنعه عن الانفصال
كالكواكب والافلاك **تفريع** فلا سبب لها سوى الواجب الوجود تشخص بنفس ذاته وماله على
فقط من غيره فان تشخص ما عداه كالعقول الفعالة وماله قابل تعتري به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس و
القمر فيتشخص بوضعه اللازم لقابله والا فيتشخص بوضعه وزمانه العارضين لقابله وكشخص
بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها بادنى التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشيء لا يكون الا بنحو وجوده
لان ما ذكرناه اي انحاء الوجودات والوجود بتشخص بنفسه وتتفاوت كمالا ونقصا وغنى
وفقرا وقوة وضعفا فتذكر **الاشراق الرابع** في تحقيق معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع
والفرق بين هذه الاعتبارات في العقل ان الماهية قد توجد وحدها بان تتصور معناها فقط
بكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت الماهية
جزءا له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حملها عليه لامتناع شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وهي بهذا
الاعتبار مادة لا جنس وقد يوجد من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي
مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم قيد فيحمل صدقه على الماخوذ مع قيده وعلى الماخوذ مع عدمه
والمهية الماخوذة كذلك المحمول القسمين قد يكون غير متحصل في نفسها عند العقل بل قابلا لان
يكون مشتركا بين اشياء مختلفة المعاني بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما ينضاف
اليه فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا والمنضاف اليه الذي

تفريع

الاشراق الرابع

قوتها وجعلها احد تلك الاشياء محصلا ولا يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى
معقولا بل مفتقر الى ما يحصلها موجودة فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان
مثلا اذا اعتبر مجردا وكونه جسما ذا نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه
ومن الناطق علة مادية بالقياس الى الناطق الذي يحصله نوعا اخر مادة واذا اعتبر من حيث
بلا اشتراط ان يكون معه زيادة او لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبر اولا وعلى الذي يشتمل
على كل زيادة واذا اعتبر مع الناطق متحصلا به ومتخصصا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء
الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنس وجنس الاول والثالث نفسه وانما يقال
للجنس او الفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزءا من حده فتقدمهما عليه بحسب العقل عند تحليل
صورة مطابقة للنوع واصل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فهما وجوداه جنسا
مما تقرر لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل انه شيء مبهم او شيء بعينه ويحصله معنى بالفعل وهذا
خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا التقسيم للشيء الى نفسه وغيره لان مورد القسمة
ليس الا الماهية المطلقة وهي عين الماخوذ لا بشرط والثاني ان المفهوم من الماخوذ وحده ان
يقارنه شيء فالقول بكونه مادة وجزءا ما تقوم والثالث انه جعل غير المبهم اولا من اقسام الماخوذ
بلا شرط شيء ووقع التصريح اخرا بانه ماخوذ بشرط شيء والرابع ان النوع المركب المجموع
من الجنس والفصل لا الجنس المتحصل بما انضاف والماخوذ بشرط شيء والخامس ان المادة
اذا كانت من الاجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي والسادس ان ما هو الحيوان
في الخارج فهو بعينه المبهم فكيف يكون الجنس بشرط لا موجودا فيه متقدما عليه والسابع ان المتحصل كالمتحصل

ان يكون

ان يكون انواعا كثيرة والنوع يحمل ان يكون اشخاصا فكيف يجعل الاول مبهما غير محصل والثاني
محصلا غير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منظور اليه في المقسم منظور اليه في القسم
وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول لا يوجب
الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة
كلها امر واحد في الوجود فيجوز وصف كل منها بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس ان تقدمها
من جهة تقدم ما يتحد معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان المتحد الجنسين
غير الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان الغيرة بمجال الابهام من حيث مفهومها الذهني
فالابهام وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم لانه تهيئة ناقصة يحتاج الى
تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول الاشارة الحسية فانها
بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض المشخصات فيجري فيه بل في كل معنى كلي بالقياس
الى قيوده المخصصة الاعتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء
صورة واذا اخذ لا بشرط فهو محمول فصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع وهيئة العرض ايضا
وعرضي ومركب منهما باعتبارات

الاشراق الخامس

في الفصول والفرق بينه وبين ما يلزمه
وكيفية اتحاده بالجنس ونسبة الحد الى المحدود وان ما يذكر في التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم
وامارات للفصول الحقيقية فمثل الحساس والناطق ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا نفس دراكة
متحركة لكن الانسان ربما يضطر لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له الى
الانحراف الى اللوازم والعلامة فالمراد من الحساس ليس نفس مفهوم التالف من الانفعال

الاشراق الخامس

الشعوري او الاضافة الادراكية والازم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة بل الفصل بالحقيقة
مبدء هذا الفعل والانفعال وسيعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذا في كل فصل فكل معنى
اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يغايره جعلا ووجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا
عنه وان كانت بينهما مغايرة ما من حيث التحصيل والابهام لا غير قال الشيخ في الشفاء العقل
يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم
اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين و
الابهام لا في الوجود وقال تمهيدا في التحصيل اعلم ان الكثرة تكون من لوازم الوحدة في الاذهان
على وجوه فمنها ما لزم مقدارا واحدا كما لحظ من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة
للعشرة وسائر الاعداد ومنها مثل لزوم التعين والابهام للمعقول من الحيوان ومن سائر
الاجناس ومنها لزوم متغيرات كثيرة من مبهم جنسي ومنها لزوم الجنس والفصل من نوع
ومنها لزوم المقدمات للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود واشهر تم الكلام لما علمت ان الحيوان
مثلا بمعنى اعتبار جنس وبمعنى اعتبار نوع علمت بالقوة القريبة ان الناطق بمعنى الاعتبارات
فصل وبمعنى صورة وبمعنى نوع فان اخذ الناطق شيئا له نطق فشرط ان لا يكون معنى زائد
هناك لم يكن فصلا بل جزءا من الانسان وان اخذ من غير شرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى آخر
كان فصلا وهذا في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات
في الوجود فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنى الجنس والفصل من نفس بسيطة فهو بعينه
ثم اعتبر باعتبار يكون ان بها مادة وصورة فيكون الانضمام فيها انضمام متحصل بمتحصل فيلزم

ان يكون

وبمعنى اعتبار مادة و

الماخوذ منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا يطابق موجودا واحدا فلا بد اخذها على الوجه
المذكور انما هو بالتعمل العقلي فان البسيط لا مادة له ولا صورة الا بتجزية باعتبار العقل فالتركيب
في الحد لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل
انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لامكان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة اعلم ان الجنس والفصل
من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد فانك اذا نظرت الى الحد من حيث تركيبه من الجنس
وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود وهي العقل واذا
عنيت به المعنى الثاني كان شيئا موديا الى المحدود ولا نفسه ثم ان كل حد انما يتناول الجوهر والمركب
حقيقيا بخلاف العرض اذ لا بد من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفي
يتكرر فيه حد الجوهر مرتين ففي هذه الامور يكون الحد زائدا على المحدود اضطرارا وكذلك في تحديد
اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدايرة بالدايرة او الزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء الحد
يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا وقع بالعكس اذ ليس شيء منها من
اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان اصبع
ولا من شرط الدايرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة ان يكون لها حادة والغلط في
الاول لاخذه ما بالعرض مكان ما بالذات وفي الاخيرين لاخذه ما بالذات مكان ما بالعرض
حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت ان التشخص بالوجود فاعلم انه
لا حد للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالاشارة والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يتحدد
لان الحد مؤلف من اشياء معنوية كلية فاعنه ليست فيها اشارة فانه لو صح بها الاشارة

الى وجود الانسان في الخارج لم يكن
كثرة في الذهن واما اذا نظرت و

كانت نسبة ولم يكن يعرفها المجهول بثبوت صادقة عليه **حكمة عرشية** ولك ان تتنبّه
بان الجنس والفصل اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان تبطل حصة الجنس بزوال الفصل فالـ
الشجر المقطوع اذا زال فصله وهو النامي بقي جنسه وهو الجسم وكذا الابدان اموات الحيوانات
فنقول هذا مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول بتبدل حصة الجنس الى حصة اخرى له
الى الاختلال والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكك والطفرة وغير ذلك ولهذا ذهب
الى ان الجنس والفصل في المركبات متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق ان عند زوال
النامي عن الشجر والحيوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي
ليس بعينه متحصل بالفصل النامي او الحساس كيف والفصل علة الجنس وزوال المعلول
بزوال علته امر ضروري فالغلط انما نشأ من اخذ ما للشيء بحسب مكان جنسه **حكمة عرشية**
ولعلك تقول علينا انه قد سبق منا القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فكيف
يصح الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي بين الجنس والفصل قلنا المادة لما كانت في
ذاتها امرا مبهما في التشخص والوجود ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو
جنس معنى مبهم في المهية نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس
يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح لاحد ان يقول جعل حيوانا فجعل ناطقا الا ان المادة لما جاز تقومها
باية صورة كانت والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها باي فصل كان فاذا وجدت مادة التركيب
مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصدق الجنس صادقا على نوع مع فصل آخر ظن
ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبها وليس كذلك بل التركيب

قول

قول المحقق الكليم اذا قال الجنس في المركب وجودا غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان يتحرك
من صورة الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة تنقلب من صورة الى
صورة ولهذا قال ان المتصل الذي هو فصل الكم لا يزيد في الاعيان على الكم بل هما موجود واحد
وان كانت الكمية توجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط في هذا الاصطلاح
ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز وكذا وجب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع وهو هو
بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية او نام زالت عنه الحساسية واما المادة الاخيرة التي
تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر من ان تشخصها ووجودها الابهامي عن التبدل والتكثر
لضعف وجودها فيكفي لتعلقها انها شخصية ما متميزة من الوجود ولو في ضمن الاجناس
شرح الساد في حقيقة الفصل وانها عين الوجود ولكل نوع مركب او بسيط لما ثبت بالبرهان
ان الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير الى مميز فصلي او عرضي لانه اظهر من غيره ولان المحتاج
الى الفصل او المشخص لا يفتقر اليه في معناه بل في ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير
الوجود مفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا او المشخص للنوع وجودا فاحدس انه
يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى فصل والا كان لكل فصل فصل الى غير النهاية فالفصل
اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس آخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر ففصول الجواهر جواهر
ان يوضع في حدود الجوهر وكذا فصول الكيف ان يكون كيفا لا بحسب ذواتها **حكمة
عرشية** وليت اذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية صنفها كانت اعراضا
كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شيء لا يستلزم ان يدخل مقابل ذلك

المعرفة والا يوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في انفسها لان مفهوم العرضي
عرضي لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما ترى اوسع من مراتب حدود [الاشياء]
ووجوداتها فاذن ما تخلو الماهية من النقيضين ولا يخلو الواقع منها **حكمة مشرقية** ان الصور
الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية ظهر الان من حالها انها في ذواتها البسيطة
كما ان الصور الجوهرية المشهورة من المشائين ولا اعراض كما زعمه بعض اتباع الرواقيين
صاحب الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية فالجوهرية المأخوذة في تحديدها من لوازمها
واما من باب زيادة الحد على المحدود تسامحا واضطرارا كما مر واما من باب اخذ اللوازم في حدود [الاشياء]
البسيطة كما قال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط يوجد لها لوازم توصل الذهن الى حقائق
الملزومات وتعريفها لا يقصر عن التعريف بالحد وذلك كالفصل النطقي يعني بتشخيص نفسه كذا او [بسيطا]
ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون النطق جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج
ومشاهدة لوازم لوجود الجوهر النطقي فالجوهر النطقي مبدء الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية
بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم
وجوده الا من لوازم ماهيته لما ان كانت **حكمة مشرقية** فالحق ان كل بسيط صورته وجوده [والشيء]
وكل مركب وجوده صورته في العين ومعنى صورته جزء منه وليست صورته ماهيته لان ماهية
الشيء ما به هو هو وماهية المركب بما هو مركب انما يحصل بكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة كيف [كانت]
وان كان بعض الصور بحيث لا يجوز ان يكون في مادة لوجود ذوات في المركب بما هو [مركب]
لازم من اللوازم الانتزاعية كالشيئية والامكان ونظايرهما ثم ان الصورة قد تطلق على [المبدأ]

النوعية

النوعية وعلى كل ماهية الشيء كيف كان وعلى الحصة التي يقوم المادة بها وعلى الصفة التي تقوم
المحل لها اذا طبيعيا وعلى كمال الشيء مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في موارد
استعمالاتها جميعا لوجدتها يرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشيء موجود بالفعل ضربا من الوجود
ولاجل ذلك صح قولهم صورة الشيء هي ماهية التي بها هو ما هو مع نقيضه قولهم مادة الشيء حامل
صورته وليس شيئا منه فانما لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة وان كانت من وجه
آخر من الوجود وغير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد وقوة تكون بتلك الجهة سابقة على الصورة
المعينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة **حكمة مشرقية** قد انكشف لك من الذي ذكرنا في هذا الاشراق ومضى في اشراقات سابقة ان
ما يتقوم به وبوجوده الشيء من ذوات الماهيات المركبة او البسيطة ليس الا وجود الفصل الاخير
وسائر الصور والفصول التي توجد منها وحيدا بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية للمبدء هذا الفصل
وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى بحسب وجود ما فحقائق الفصول ليست الا الوجودات [الخاصة]
للماهيات التي هي اشخاص حقيقية فالموجود من كل شيء في الخارج هو نفس الوجود لكن [العقل]
ينتزع بواسطة الحس او المشاهدة من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه [ايضا]
كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة او خاصة فما يحصل في [العقل]
من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي [متحد]
معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض **تفريع عرشي** فهذا معنى وجود الكلي
الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة بالوجود

بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى الشمس منسوب اليها وكما زعمه المتكلمون القائلون بوجود
انها غير موجودة بوجود تشخص اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الوجود المتشخص
بنفسه والماهية منتزع من نفسه والعرض منتزع من موجود متعلق به

الاشراق التاسع

في معنى الاشد والاضعف اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون
الفصل الذي به الاشتقاق موجودا بالفعل على نعت الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها
فصول منطقية وليست لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارات والتربيع والسوادات في
حركة الاشتداد والتنقص والكميات الكثيرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل او
ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول منطقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل من
جوهر صوري كمالي وفصول منطقية لانواع كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي
فقد تبين ان الوجود كمالية وتضعف وشدة وضعف فاذا قالت الحكماء المشاؤون ان لا يقال سواد
اشد من سواد آخر فالمعنى ان احدهما في خصوص فرديته بحيث يكون له كمالية على الآخر
في المعنى المشترك لان المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم
يرجع الى الفصول واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم صاحب حكمة الاشراق
القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدية في بعض الانواع والذاتيات لا سيما في
النور والحرارة والمقدار وكذلك في الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب الماهيات
وقد مر بطلان ذلك واما تفصيل صاحب التشكيك مستفيض فخذوه ورده في الاسفار وربما بنا
جانب القول بالاشدية بحسب الماهية والمعنى وههنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت بالاقدمية

يرجع الى انحاء شتى الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره

حكمة مشرقية

المعاني الكلية لا تقبل الاشد والاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض سوى
الوجود فانه بذاته مما يتفاوت كمالا ونقصا وتقدما وتأخرا وافتقارا وغنى لانه بذاته متعين
فهو بذاته متقدم وتقدم ومتأخر وتأخر كما انه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعدمه نقص
ناقص بذاته وشر وشرير واما المعاني الكلية ايما كانت وانما كانت فاتصافها بالتقدم والتأخر
والكمال والنقص هو بسبب وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه وهو نفس الظهور
بالمعنى الكلي وانما تتفاوت الانوار الخارجية التي هي وجودات محضة وصاحب الاشراق
راى ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان وزعم ان الماهيات كماهية النور
والسواد وغيرهما وكذا ماهية الجوهر مما تقبل الاشد والاضعف والتقدم والتأخر بذواتها اي
بحسب معانيها النوعي او الجنسي وهذا غير صحيح عند اهل الفقه وكذا المشاؤون وزعموا ان القائل
للتشكيك بالاشدية في معاني النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند اصحابنا وانحاء
يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة في الموجودية ليس اقول في هذا المعنى الكلي لانه ليس بإزاء
المعاني له وجود زائد في العقل بل فيما يتحقق به الشيء ويقابل العدم

بحث وتحصيل

اعترض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم الاشد والاضعف في السوادية مثلا
يرجع الى فصول السواد بان الفصل عرض لطبيعة الجنس وهو في مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله
كحال العرض الآخر فيكون الاشتداد فيما وراء السواد والجواب نعم ان الفصل في [illegible]
امر بسيط بحيث انه معنى الجنس في الواقع وليس له ماهية داخلة تحت جنسها آخر يكون لها وجود لم يكن

باعتباره سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد لا غير وانما يباين هذا الوصف فصول
بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله تعالى جل به والوجود وان كان غير الماهية بحسب تحليل الذهن لكنه عينها
في نفس الامر واليه يرجع احكامها الخارجية وآثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد الحقيقي كما
ان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يؤخذ في حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتنور
احمد الله تعالى واهب الفيض والنور **المشهد الثاني** في وجوده تعالى شأنه وانه الاول
الآخر وهو الاول وفيه شواهد **الشاهد الاول** في صفته واسمائه وفيه اشراقات **الاول**
في غناه عما سواه الاول تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شيء من كمال او صفة او ارادة او داع
او آلة وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير بلا تأثر وانفعال او تشفق لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى
غيره وهو اول كل شيء فلا اول له بوجه من الوجوه ولو كان له في وجوده وفاعليته شيئية
غير ذاته من داع او وقت او مادة او آلة فلا يكون اولا من كل وجه ولو كان له في
جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان فيه كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره
يكون سببا اولا لكل شيء ثم لو تغير سواء كان التغير زمانيا او ذاتيا لكان تغيره من خير الى
شر لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وهذا مستحيل في العقل اذ الاشياء لا تنقل
لا تنقلب طبعا الا الى ما هو خير لها بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية وكل
شيء لم يكن في ذاته فهو ذو جهة والاول صرف الوجود الذي لا اتم منه **الاشراق الثاني**
في الاشارة الى ان صفات الاشياء من لوازم صفاته تعالى شأنه بل مستغرقة فيها ان صفات
الله تعالى كوجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له عدم لم يكن فيه عالما او قادرا لانه صمد فرد يجب ان

يكون

يكون جميع كمالاته قد خرج فيه من القوة الى الفعل لا يغادر صغيره ولا كبيره الا احصيها اذ
لا جهة فيه غيره وقد مر ان وجوده كل الوجود فكذا صفاته كل الصفات لان بسيط الحقيقة وما هو شأنه
يكون كل شيء اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقصان يوجب التعدد فلا تعدد
فيه اصلا فلا يكون نقصانه ما لا نقص فيه لا يكون شيء من معنى ذاته خارجا منه كما مر فعلمه تعالى شأنه ايضا
مع وحدته يكون علما بكل شيء وكل علم بشيء اذ لو فرض شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا
بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه آخر وحقيقة الشيء لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى
الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة ومن ههنا يجب ان يكون علمه تعالى
شأنه مع وحدته علما بكل شيء فكذلك لطفه انه واحد وحدة عددية وقد تبين ان وحدته كلا واجبا
فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الالهية ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون
تنبيه فما عند الله تعالى شأنه هو الحقائق المتأصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الاظلال
والاشباح وما عند الله احق بها مما عندها نفسها قال بعض العلماء العلم هناك في شيئية المعلوم اولى
من المعلوم في شيئية نفسه فانه مشيء الشيء ومحقق الحقيقة والشيء مع نفسه بالامكان ومعه
بالوجوب والثابتية وماكد الشيء وتمامه فوق الشيء وتزيده وان كان فهم هذا يحتاج الى
لطف سرية **الاشراق الثالث** في ان الاول فيضه امر وحداني قال الله تعالى شأنه وما امرنا الا
واحدة لان ما وجد منه تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مر ان الله تعالى واحد حقيقي فيجب ان يكون
اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتأثير عن المادة فلا يكون الصادر الاول غير العقل
لعدم الوحدة في الجسم والتأثير في الهيولى واستقلال الوجود في العرض والصورة واستقلال

التأثير في النفس **الإشراق الرابع** في كيفية توسط الفيض الأول لسائر الموجودات لو صدر عن كل
عقل عقل لما وصلت مرتبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان فيه الكثرة
بالذات فنقول على منهج بحثي ان للفيض الأول وحدة بالذات من جهة كونه موجودا فائضا عن
الحق الأول والكثرة بالعرض من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتأثير بل لضرورة قصور ذاته عن
ذات الأول تعالى شأنه فبجهة وجود ذاته المعقولة لو صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده
ووجوده وعشقه له شيء ومن جهة ماهيته وامكانه وفقره شيء الأشرف بالأشرف والأخس بالأخس
ثم تزيد الكثرة في الأسباب فتزداد الكثرة في المسببات والكل منسوب اليه تعالى شأنه بالذات وقد
عرفت الفرق بين فعله وأثره ففعله الوجود مطلقا وأثره لوازم الوجودات من الماهيات

الإشراق الخامس في عدد الملائكة العقلية قال الله تعالى شأنه واوحى في كل سماء امرها
فقد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات وعلمت استناد الحركات الطبيعية
الى الشوق والارادات وعلمت انتهاء الاشواق الى غايات عقلية فلو كانت المتحركات والمحركات
تنتسب اليه تعالى شأنه اولا الى فيضه الأول ابتداء لا على ترتيب اول وثان بل جملة واحدة لكان
تتطرق الى ذاته كثرة الجهات وقد اقيم البرهان على وحدته وعلى ان فيضه الأول وحدته
بالذات وكثرته بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المتحركات والحركات الكلية
ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي وجود اجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين ووجود الحركات
الدائمة المختلفة قدرا وجهة ولكل كرة متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق ومحرك
ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منهما محركان مفارق عقلاني ومزاول نفساني ونجوم

بها

بها صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة تحرك النفوس على انها اشباهها معشوقة والمحركات
المزاولة تحرك المادة على انها متشبهة بما فيه وطبائع السموات هي صور هذه الحركات المادية ونفوسها
صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون وعشاق الهيون والعقول اعلاه مرتبة واقربها من
الحق واشدها عبودية وعشقا له فعددها على عدد الاكثر وعدد جنودها بجنود الله تعالى شانه كثيرة
لا يعلم عددها الا هو كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو **الإشراق السادس** في تنزيهه تعالى شانه عن قول اهل
الجهال تنزه ربك عما قالته اهل الجاهلية الاولى والثانية اما الاولون فمنهم من قال ان الآلهة
العنصر ما عداها وهو هذه الفلك المحسوس الدوار والكواكب النيرة السيارة كلها او واحد منها ومنهم من ذهب
الى ان مادة هذه المحسوسات وهيولاها هي الاله وكانت مجردة فعدها ثم حدثت فيها الصور والحركات
والتركيبات ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب
الخليط على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم
وهم الحرنانيون انها خمسة هيولى ودهر وزمان وخلاء ونفس واله ومنهم وهم النصارى انها ثلاثة اقانيم
الاب والابن وروح القدس ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لصدين خير وشر
ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهؤلاء اوجب الكثرة الى المعبود
واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ومنهم من ذهب الى
انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ومنهم من قال انه لم يزل واتسخ فيه ارادة
ثم ابتداها دون من هولاء من قال بالدهر فمنهم من قال ان العالم وجد حين كان اصلح
لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد ولا اعرف غيره ومن لم يقل بالدهر

الحرنانيون كما في شرح المواقف ... من المجوس ...

قال لا يتعلق بوجوده يقين ولا يشتبه آخر خوفا من العجز عن التعليل بل بالغافل فقط ولا يشك
لم رتبنا القرب مع اتفاقهم على نفي العلية الثمانية ولو كنت ذا البصيرة بالاصول المشرقية و
العرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام سيسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن فكرك
ورجم هذه المغاليط المطلاة عن سماع عقلك ان شاء الله تعالى شانه **تعقيبة فرقانية** ان اكثر الناس
يعبدون غير الله تعالى شانه كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى شانه
يا ايها الذين آمنوا آمنوا وآيات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون
الله تعالى لان الهتهم من الجسمية صور واصنام نحتوها بآلات اوهامهم فلا فرق بين اكثرهم وبين عباد
الاوثان الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما يتجلى في وهمه ويتصوره في خياله الا الذين
وصلوا الى معرفة الله تعالى شانه بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي العاكفين على عبادة
صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان كما قال سبحانه الله ولي الذين آمنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
حكمة قرآنية ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها لظنهم
الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما تصوروه اله العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تصديقهم غير الحكيم
انه هو الله سبحانه فقد اصابوا في التصور واخطأوا في التصديق ولا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين
من هذا الوجه قال تعالى شانه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه **حكمة مشرقية** ان لجميع
الموجودات كائنة ما كانت او مبدعة من فطرة وطاعة جبلية لله تعالى شانه لا يتصور فيها عصيان
اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة وحكمه جار لا مجال لاحد في التمرد والتقصير اعني بذلك الامر التكويني

والقضاء

والقضاء الحتمي واما الامر التشريعي المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه العصيان الطاعة والعصيان
بالهام الملك ووسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن
في قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن **الاشراق الرابع** في محبة العباد
لله تعالى شانه ومحبوبيته اعلم ان الاول تعالى شانه بهجة بذاته ومسرور ومبتهج
بذاته لان في علمه بذاته اجل مدرك لابهى مدرك بابهى ادراك والعالم والمعلوم والعلم في حقه
واحد وكلها في حقه اعلى المراتب واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب
وتخلف فما يلتبس بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاوة وبها يحسن ان يكون في
اعلى المراتب فالاول اجل مغتبط بذاته ولغيره والغبطة من حيث ذاته لذاته محبة غير متناهية الشدة
لان رتبة معشوق واجد عاشق ويتنسب اليه من جهة ما نسب اليه من آثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه
وصنايعه ورسله وحبيبه وقد علمت ان الموجودات الغائبة عن الحق كونها في نفسها
هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات
قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن نعتقد بادراكه روائح الحق في اوقات
متفرقة من ايام دهرنا لا تفيد الانس وصفوها ونحن مصروفون عنه مردودون في
قضاء حاجات ننتحسون في هذه الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله
تعالى في زمان يتعلق حقه الكون كما قال عليه السلام نجد ما للحالة للمقربين ابدا من غير تشويش وتكدر
بجنسهم وسعادتهم وكيف من حبيتهم بسعدهم ويعد سعادة الشائقين الواصلين المقربين
سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه فبذلك ابتلاء من حيث اتفاقهم لعشقه عشقهم

[illegible]

بالذه وحجبوا عنه حجابا من حيث هو اتهم الى عالم الطبيعة لكن لهم ضرب من الشقاوة القصوى
الا انه يتخير في كل واحد منهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فما يلبسهم
من الكمال اللائق بحالهم وهو السر عرضي والاصل غرض لنفوسهم وجبلاتهم فيستعدون
ذلك على التدريج من مبادئهم الذاتية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم
واجسادهم بالفعل في كل ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع
لاجسادهم والسوارق الذهنية النفسانية المتجددة لنفوسهم فعند حصولها التدريجي يحصل لها
القرب والمنزلة عند الله تعالى ويكون لها بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة يكون
لها شوق والشوق لا يخلو عن الالم الادنى اذا كان من جهة معشوق نيل شيء عظيم القدر
شيئا يسيرا يكون لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم وبعدها بين المحبين
من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهؤلاء لا يخلون ايضا عن
علاقة الشوق ما داموا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الآخرة الى ان يغيبوا عن الاولين
فيجدون الروح الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين الجنبتين العالية والسافلة ويتلوهم
نفوس الاشقياء بحسب جزء النشاة الدنياوية وما لهم في الآخرة من خلاق ومع هذا
شيء الا وله كمال يحصله وعشق يحصله ارادية او طبيعيا او شوق وحركة طبيعية او ارادية
لو صلاته اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس رحمة من رب العناية الازلية
في حقه ويستطيع لهذا زيادة **الاشراق الثامن** في ان الحيوة سارية منه تعالى في جميع الموجودات
انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا الا وله نفس وحيوة لان صورته الهيولى

بالصورة

بالصورة لا بد وان يكون امرا عقليا كالنار والعقل لا يفعل صورة في الهيولى الا بواسطة النفس
لان الاجرام كلها حساسة مستنيرة متحركة بصورة وطبائعها كالنار والمتحرك لا بد فيه من امر باق
مستمر فيكون ذا جوهر نفساني ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا عن استاذه
افلاطون الشريف الالهي انه قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صورت الهيولى
طبيعة هي اشرف من هيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور في
الهيولى بافضالها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل معطيا للنفس على تصوير الهيولى
من قبل الانية الاولى التي هي علة الانيات العقلية والنفسية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية
وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو
بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم
على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض **الاشراق التاسع**
في كيفية دخول الشرور في القضاء الالهي الوجود كله نور وحيوة عند العارف انه اظهر الاشياء
والاشراقيون وحكماء الفرس وافلوطين في العارفات والنفوس والانوار العرضية التي
يدركها البصر كانوار الكواكب والنيران والسرج دون الطبائع والاجرام ولو لم يكن الطبيعية
في اصلها نورا لما وجدت بين النفس والجرم والهيولى هي اول ما ظهر من الظلام لكونها
بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الاجرام الشفافة لضعف قوتها عن احتمال
الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف جهات الاعدام وتركب العدميات فكل ظلمة
في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى وهي اصل الدنيا ومنبع شرورها وما هي في

اصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية لمناسبتها لانتفاء ظلمتها بنور صورها فان
الصور اظهر بها فنسبة الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء وعندنا ليست كذلك وههنا
دقيقة عرشية وهي ان كل جسم نسبت اليه الظلمة تلطف بالنار او غيرها كالشمس تشبه
يصير مستنيرا او لا ترى ان الحطب وهو جسم مظلم كثيرا اي اذا لطفته مجاورة النار
يصير دخانا مشتعلا نيرا اخر او لا ترى ان حركة الانماء في النباتات ينتهي بها الى تحصيل
البذور والحبوب التي هي في الثمار والغاية في البذر واللب هو الدهن الذي تحصله الطبيعة
النباتية والدهن لمجاورة النار واخراجها اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير منيرا
فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتية هو النور كما ان فاعلها ايضا هو النور فاذا كانت غاية
فعل الطبيعة النباتية فاعله النور فما ظنك لغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعلها فالوجود
كله نور والظلمات اعدام وامكانات **الاشراق العاشر** في تعدد النشات لكل شيء
ما من شيء في هذا العالم الا وله نفس في عالم اخر وعقل في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة
التي هي ابعد الاجسام عن قبول الفيض فانها ذات حيوة وذات كلمة فعالة وفي هذا
سواها الهية وولاية نبوية وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة
المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها في ذاتها دائم السيلان والاستحالة
بجوهرها فلا محالة تفتقر الى حافظ مقيم لها وهي النفس اذ لا يمكن تأثير العقل في الطبيعة المتغيرة
بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين فالنفس متوسطة
بين العقل والطبيعة لان ذاته مجردة وفعله مادي فذاته عقل وفعله طبيعة وهكذا ذات الطبيعة

نفس

نفس وفعلها جسم ثم الحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية والله سبحانه وراء الجميع وفوق
الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من اثولوجيا
بقوله ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس يعطيه الوحدانية ولا اتصاله بل النفس هي علة اتصال
الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة
وحدانيته ومن شأنه ان يتقطع ويتفرق فلولا ان النفس تمسكه لتفرق ولم يثبت على حال واحدة
وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما بما سواه كان مبسوطا او مركبا اذا
لم يكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان العالم
كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام
هو النفس وكانت النفس جرمية كما ظن اناس هلكت كما هلك سائر الاجسام التي لا نفس لها وله
حيوة وقد استدل ايضا على ان الارض وهي اكثف الاجرام وابعدها عن ينبوع الوجود والحيوة
ذات حيوة ونفس بانها تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نابتات ارضية وفي داخل الجبال
حيوانات كثيرة ومعادن وانما تكون هذه فيها من اجل كلمة ذات النفس فانها هي التي تصور
في داخل الارض هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل
الطبيعة في باطن الشجر ثم قال ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس
لانه لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية فانها ذات
نفس لا محالة فان كانت هذه الارض الحية التي هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض
العقلية حية ايضا وان تكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها

اسمى هو اظهر ان لكل شي ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شي في هذا العالم الا وله نفس
وعقل واسم الهي وان من شي الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه
ترجعون **الاشراق الحادي عشر** في طاعة الملائكة لرب العالمين ان طاعتهم لله رب العالمين
كطاعة الحواس وخصوصا الباطنية للنفس من حيث انها لا يحتاج في ايراد اخبارها كما انها
الى النفس الى امر ونهي بل كلما همت النفس بامر محسوس انبعثت الحاسة لما همت به
واوردته اليها بلا زمان ولا تهاون ولا عصيان وكذا طاعة الملائكة لرب العالمين لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا تعلم الحواس ان المحسوس وجوده في الخارج بل انها
هو شان النفس وبهذا الوجه تشخص مثلها كمثل الملائكة المهيمنة الوالهين بجمال الحق سرمدا على
ورد في الخبر ان لله تعالى شانه ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم وذريته **الاشراق الثاني عشر**
في وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الآخر وابدا واتصاف بالصورة النوعية
المتخالفة الحقائق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الآخر لانه واتصافه بسبب كثرة الجهات الفاعلية
فكثرة جهات الوجوب والصدور هناك ككثرة جهات الامكان والقبول ههنا فالعقول
العقلية والكمال كلها شي واحد مختلف فاعلية والهيولانيات لفرط القوة والانفعال كانها
شي واحد مختلف انفعالاته وكذلك قوله تعالى شانه وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل
بالروح في قوله تعالى شانه يوم يقوم الروح والقلم في قوله علم بالقلم **الاشراق الثالث عشر**
في ان العقل كل الاشياء قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق
حمل جميع المعاني التي يوجد في هذا المركب مجتمعة وفي الانواع التي هي دونه متفرقة فيجد بشي منها

ومن ان

ومن ان كل علة غائية فهو تمام معلولها ومن ان حركة الطبيعة في هذا العالم متوجهة الى غاية لغاياتها
لغاية غاية الى ان ينتهي الى النفوس وما فوقها ومن ما سياتي في مباحث النفس من اتحادها
بنور العقل الفعال ولعرف بفضل الله تعالى ان العقل هو الاشياء كلها قال الفيلسوف في
اثولوجيا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء
لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تفعل اشياء مطابق بها وذلك انه ليس
في العقل شي الا وهو مطابق لكون شي آخر فان قال قائل ان صفات العقل انما هي لشي
آخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل هكذا وعلى هذه الحال كنت قد قصدت به و
صيرته جوهرا ونباتا حيا او رضا او صار لا يتجاوز ذاته وصارت صفاته تمامه فقط ولا يكون
شي يفرق بين العقل والحس وهذا قبيح ان يكون هو والحس شيا واحدا انتهى ومعنى قوله
ان صيرت العقل هكذا صيرته جوهرا ونباتا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية كوحدة الاشخاص
الجسمية لان العقل فعل الله تعالى ووحدته على مثال الوحدة الحقة فلا الوحدة الجمعية وقال ايضا
وقد تعذر ان نمثل قولنا هذا بمثال عقلي فيعلم كيف العقل وكيف ما يرضى ان يكون واحدا
مفردا ولا يكون شي آخر واحد كوحدانية واي الامثال نريد ان نمثل به الصورة الكلية
النباتية او الحيوانية فان كان وجدت هذه كلها واحدا او لا واحدا علمت ان كل واحد منها وان
كان واحدا فهو شي باشياء كثيرة مختلفة وان الكلية الواحدة التي في الهيولى فانها وان كانت
واحدة فانها مختلفة الصفات وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان
قسمة الجسم يكون بخط مستو الى خارج واما قسمة العقل يكون الى داخل اعني في داخل الاشياء

وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه
سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من
كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة **الشاهد الثاني** في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية
وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد عن افلاطون
الالهي انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله ربما يسميها
المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي الموجودات
التي هي كائنة قال الشيخ في الهيات الشفا ظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء
كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير
وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور
الطبيعية صورة مفارقة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه
سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا اشترك فيه الاشخاص
ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق
انتهى فان قلت معنى الانسان محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود مفارق
عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا المعنى الذي له الوجود المفارق
ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها هو نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة
الاتحاد معها هو الاتفاق معها في سنخ واحد ومعنى مشترك فكل مشتركين في معنى واحد متقوم

يكونان

يكونان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما واما كون احدهما كليا والآخر جزئيا فهو اما باعتبار تقوم
احدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها ويعدم بعدمها كالانسان الطبيعي وعدم تقوم
الآخر في الوجود بها كالانسان العقلي واما باعتبار كون احدهما سببا لوجود الآخر وجهة
العقل السببي مشتملا على الوجودات الحسية المسببية فيكون كليا وجهة الحسيات المعلولة
جزئية **الاشراق الثاني** في ذكر نبذة من قول الحكماء في تأويل كلام افلاطن وشيعته القائلين بهذه الصور
المفارقة وابطالها الاول ما ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين
الرأيين ان مراده من المثل هي الصور العلمية القائمة بذاته تعالى شانه على حصولها لا نهاية لها
غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت وزالت الاشخاص الزمانية والمكانية والثاني ما اول
الشيخ الرئيس في مباحثه وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي
للاشخاص وهو الماهية لا بشرط شيء بناء على عدم التفرقة منهم كما ظنه بين الماهية لا بشرط شيء
منها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين الوحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين
تجرد الشيء بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا مدخل فيها للعوارض وبين تجرده في الوجود الخارجي
عن العوارض فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناء على وجود ما يعين
وجود اشخاصها مع عوارضها او اخذها المادية وجودا مستمرا في العين متوحدا في الحد والنوع
والثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط
بين عالم المفارقات وعالم الماديات ويجيء البرهان بناء على وجوده والرابع ما عليه صاحب
حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في العلية النازلة في آخر مراتب

العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية
او جمادية الى ان قال المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها حاضرة
عنده سبحانه وتعالى فانها من هذه الحيثية العلمية الانكشافية كان لها ثبوت على وجه كلي لانها غير
محتجبة بحجب الثبوت بالاغشية المادية المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية فهذه وجوه
التأويل لكلامه وليس شيء منها مما رامه افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله تعالى اعلم
واما اولا فلان المنقول عنهم وتشنيعات الآخرين على ما فهموه تحقيقا من كلامهم ينافي ذلك فقد نقل
عنهم ان لكل نوع جسماني فردا قائما بازائه ونقل عن افلاطون انه قال اني رأيت عند التجرد
افلاكا نورية وعن هرمس انه قال ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت من انت فقال
انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بما لزم من هذا المذهب من ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح
وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان توجد هناك علم النجوم وعلم الالحان والاصوات
مؤلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة
كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور في شناعات اخرى كما نقله فارابي في
وسيأتي بالكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكالات الواردة على وجود الصور المفارقة
واما ثانيا فجلالة قدر افلاطون اعظم من ان تشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي
على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود لانه
امر متشخص في ذاته دون الماهية كما مر والفرق بين الماهية المطلقة والماهية المجردة ان الاولى
يوجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج

وانما

وانما توجد في العقل واما ثالثا فلان تلك المثل كلها نورية عقلية موجودة في عالم العقل وهذه الاشباح
المعلقة ذوات اوضاع مقدارية منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور سود زرق كريهة
تتألم النفوس بمشاهدتها ومنها مستنيرة يتنعم بها السعداء وهي صور حسنة بهية بيض كامثال اللؤلؤ
المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل والاشباح المعلقة قائلون بالمثل المفارقة
الافلاطونية واما رابعا فلان القائل به وان وقع في طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يحقق مذهبهم
حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار والعقول العرضية اي من نوع اصنامها الجسمانية اي
امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني
في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني او بسيط
عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات فاما ان يجوز ان يكون افراد
ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقائق واما خامسا فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتغايرها
والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا ابديا والتجرد يستلزم الوحدة فمحل كلامهم عليه في
غاية البعد

الاشراق الثالث

في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طريق لمية الحكمة
الاول من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها
الطبيعية في الاين والكيف والكم والوضع وتبيان ان مباشر التحريك يجب ان يكون
في ذاته امرا متجددا او حادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها ولكونها ذا وجود ومن شأن
المادة الامكان والاستعداد وكل ما خرج من القوة الى الفعل ففي الامكان لها الى غير النهاية
ومبدء تغيرها وتقومها بالطبيعة لكونها غير مستقرة الذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والكم

والزمان ما لعان له في الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان
والاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا بد
لكل طبيعة من محرك آخر غيرها لحاجة كل متحرك الى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم
تخلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى
محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امرا
ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والابعاد والكلام فيه وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس
بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا فانسبته الى جميع افراد
النوع من الطبيعة ومراتبها واحدة ونسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل
لنوعها والمتمم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وايضا
لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة الهيولى غير كافية لا بد
من احد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة تنتظم وايهامها من
جوهرين جوهر عقلي وجوهر متجدد هيولاني فلا محالة تكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر
اتحادا معنويا تكون به ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية الطريقة الثانية
من جهة الادراك وهي ان للطبايع النوعية انحاء من الوجود وشهود بعضها حسية وبعضها
عقلية ولا شك ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادته وعوارضه المحسوسة من الكم و
الكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطبيعي وان هيهنا شيئا هو كالانسان منظورا اليه
من حيث هي غير ماخوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض وهذا

هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات عند اهل الوقوف
وان هيهنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلي يشترك فيها الكثيرون ويحمل على الاعداد وهو
ولا محال يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف
مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فاق التشخص العقلي بجوهر
ان يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق للانسان اما ان يكون في النفس او
في الخارج فان كان في النفس لزم كون الجوهر عرضا بناء على ما هو اهل حقيقة الثابتة المشهورة
فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسيات واما المذكور في كتب القوم كالشفاء وغيره
في كون كليات الجواهر جواهر من ان معناه انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع وقولهم بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى موضوع وبين
كونها في الخارج لا في موضوع فقد مر تعطيله وظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس الا كيفية
نفسانية تعد النفس لمشاهدة عقلية وهي حكاية عن حقيقة الكلية الطريقة الثالثة من جهة
آثارها في الاجسام وذلك ان للطبايع الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات و
الحيوانات آثارا مختصة في اجسامها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الآثار
لانها حيث يكون وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها
الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها والا
لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة لان
فاعلية الشيء متقوم بوجوده فاذا استغنى وجودها فاعلية عن المادة لكان وجوده اخرى

بالاستغناء عنه والافلاك والنفوس مع انها كمال سائر الصور الطبيعية في ما عليها فجميع الآثار
الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات الجواهر المعدنية كالالوان والصفا
والطعوم والروائح وغيرها وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير
والتشكيل والتخليق والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هي من
فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كما في ما عليها ومع ذلك تنسب هذه الآثار الى مختصات
هذه الطبايع والنفوس اذ لابد في حصول كل فعل عن فاعل عقلي في قابل جسماني من تخصيص لنسبة
نسبة المفارق الى جميع جزئيات تلك الآثار **الاشراق الرابع** في دفع المفاسد والاشكالات
على القول بالمثل المفارقة **تنبيه** لما حملنا كلام الاوائل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية
فردا كاملا في عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدأ لسائر الافراد للنوع وهي فروعه ومعاليله
آثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه المتشخصات فانها لضعفها في
الوجود او نقصها في التجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد
كمالا ونقصا وغنى وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه
بعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة بذواتها ولو
اقتضى الحلول في محال فاستحال قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة
في الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء عن المحل
والافتقار اليه فان استغناء بعض الوجودات عن المحل انما هو لكماله وكماله بجوهريته وقوته

وغاية

وغاية نقصه لعرضيته وضعفه وكذا اضافة الى جسم بالفعلية ضرب من القصور والحاجة فلا
يلزم من حلول شيء في محل دائما او فعلا حلول ما يشاركه في النوعية بعد التفاوت بينهما في
الشدة والضعف **تحصيل عرشي حكمة مشرقية** لما قد دريت من علومنا المشرقية ان
حقيقة كل نوع طبيعي انما هي مبدأ فصله الاخير وانما شان المادة القوة والاستعداد وانما
شان سائر الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة والاجناس الاعداد
والتهية فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الآلات والفروع لذات واحدة
باعتبار آخر فكما ان الهيولى الاولى باستعدادها سبب لقابل الوجود الصورة الجسمية والصورة
من حيث نوعيتها سبب موجب لتنوع الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية
وهي تستلزمه لقوى وآثار يلزم وجودها من غير استعداد لانها كالمبدأ الفياض لفروعها ولوازمها
فكما ان الصورة الطبيعية اصل قواها وموادها وهي بما فيه كالصنم لها فكذلك صاحب النوع
اصل الطبايع اشخاصه وهي بجملتها كالصنم له وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع والصفات
كالآلات لانواع اخرى مراتبها انقص من مرتبة هذا النوع ولها اشخاص هي اصنام لاصحاب انواعها
نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيآت والنسب والاشكال التي لها هي بمنزلة
اظلال لهيآت عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ونسبة صاحب النوع الانساني المسمى
بروح القدس وهو عقل الفياض عليه الى اصحاب سائر الانواع الحيوانية والنباتية كنسبة الاصنام
الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض عقلية تكون انزل رتبة من جميع الصور
العقلية منزلتها منزلة قبول الآثار العقلية والانواع والاضواء المعنوية عما فوقها بلا زمان

وكذا يكون في عالم الصور العقلية سموات وارضين عقلية وكواكب شمس وقمر ونجوم
متحيرة في حال بابر ثابتات من اثني عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثمانية وستين
درجة كلها عقلية نورية لصفاتها وبيانها على وجه اشرف واعلى من ما يكون منها في عالم
الطبيعة **تنبيه** وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان
اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول لتكون مثلا وقوالب ومقاييس لا تنحوها الا ان
ما تجد له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح للعقول هذا فانهم اشد مبالغة
من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لاجل السافل بل عندهم ان هذه الجسمانيات اصنام والظلال
لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج الباري في ايجاد شيء الى مثال
لتكون دستور الصنعة وشاكلة الابداع والتأسيس المطلق ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثل
ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية **بحث وتحقيق** ثم للقائل ان يقول ان الحيوان اذا كان في
العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله والحس ليس الا انفعالا من صورة طبيعية
جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجواهر الادنى
فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي الى الحيوان العقلي
فالحس الذي في هذا العالم الادنى لا يشبه الحس الذي في العالم الاعلى فان الحس هناك
على منهج المحسوسات التي هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان
الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه وشمه وذوقه ولمسه كاتصال هذه النار الكائنة
بتلك النار المبدعة وكان رسول الله تعالى شانه صلى الله عليه وسلم بهذه الحواس الباطنة مدرك الامور

الغائبة

الغائبة حيث قال في الذوق ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن
وفي البصر زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله
كتفي يده فاحسست بردها بين ثديي وفي السمع اطت السماء وقال ايضا ان هذه النار غسلت
بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى ان هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار
العقلية فكما ان الانسان العقلي يفيض بنوره على هذا الانسان السفلي بوسائط مترتبة
في العوالم العقلية والمثالية كلها انسان متفاوت في المراتب والنار كذلك بين النار
العقلية والنار السفلية تنزلات مترتبة والاغتسال بالماء اشارة الى تنزلها من جهات
كمال حقيقتها النارية وتضعيف تأثيرها ونقص جوهرها وانكسار كيفيتها على حسب تنزل
قال الفيلسوف الاعظم ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي
ولست اعني انه هو هما لكني اعني به انه متصل بهما وانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل
الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفسي وذلك ان في الانسان الحسي
كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي
كلتا الكلمتين الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول
حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي وانه انما نال
الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال ايضا ان هذه الحواس
عقول ضعيفة وتلك العقول حواس قوية **الاشراق الخامس** فيما احتج به الشيخ الالهي في
هذا المطلب وما يرد عليه وهو وجوه الاول ما ذكره في المطارحات وهو ان القوى النباتية

من الغاذية والنامية والمولدة أعراض إما على رأي الأوائل فلحلولها في محل كيف كان وإما
على رأي المتأخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لأن صور العناصر كافية في تقويم وجود
الهيولى وإلا لما صح وجود العناصر والممتزجات وإذا كانت هذه القوى أعراضا فالحامل
لها كالأرواح والأعضاء دائم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها
عليها فإذا بطل المحل أو جزؤه بطل ما فيه من القوة وتبدل الباقي بورود الوارد من
الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي زمانا يمتنع أن يكون هو القوة والأجزاء
الباطلة لامتناع تأثير المعدوم ولا التي تستحدث بعد ذلك ولأن وجودها بسبب المزاج
فهي فرع عليه والفرع لا يحفظ الأصل ولأن هذه الأفاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة
المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ثبات في الحيوان والنبات نظن
أن في النبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق وإلا لكانت غايته معطلا عن الكمال
وذلك محال ثم المسمى عندهم بالمصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر عنها تصوير
الأعضاء مع المنافع الكثيرة في حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن إذا تأمل ذلك علم
أن هذه الأفاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا إدراك بل لا بد وأن يكون
صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها فهي من العقول التي في الطبقة
النازلة العرضية وهي أرباب الأصنام والطلسمات هذا حاصل ما ذكره وفيه من
مواضع الأنظار ما لا يخفى لمن نظر في الأصول الماضية مع قلة جدواه كما مرت الإشارة
إليه **الوجه الثاني** أنك إذا تأملت الأنواع الواقعة في هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد

الاتفاق

الاتفاق وإلا لما كانت محفوظة عندنا ولأمكن أن يحصل من الإنسان غير الإنسان ومن
البر غير البر وليس كذلك فالأمور الثابتة على نهج واحد لا تبتني على الاتفاقات ثم الأنوار
الكثيرة الصحيحة في رياضاتهم الطوال ليس سببها أمزجة تلك الرتبة فالحق أن لكل نوع
له جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للنوع حافظ له معتن به وهو كلي ذلك النوع بمعنى تساوي
نسبته إلى جميع أشخاص النوع في دوام فيضه عليها وإحسانه بها لكأنه هو الحقيقة الكلية
والأصل وهي الفروع انتهى وهذا أيضا مشتاق ولا يثبت به إلا علوم المبادي بهذه الأنواع
وآثارها بوجه من الوجوه أو يكفي لما ذكره تصورات الأفلاك ونفوسها **الوجه الثالث**
استدلاله بقاعدة الإمكان الأشرف وهو أن الممكن الأخس إذا وجد فيجب أن الممكن
الأشرف قد وجد قبله والقاعدة مروية من المعلم الأول حيث قال يجب أن يعتقد في
العوالي ما هو أكرم وأعلى وبرهانه مذكور في كتب الشيخ الإشراقي فلما كان عجائب الترتيبات
واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع والترتيب المحكم وكذلك في عالم النفوس من
العجائب الروحانية ولا شك أنها في العالم العقلي النوري أشرف وأبهج مما في
العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم هذا أقرب الوجوه الثلاثة إلا أن نسبة أجزائها
في نفس الترتيب لا في الذوات كما لم يتفطن له إلا الخلاف في النسب وحسن الترتيب
لا في الصور والحقائق ولهذا قال وإذا سمعت أنباذقلس وآغاثاذيمون وغيرهما يشيرون
إلى أصحاب الأنواع فافهم غرضهم ولا تظن أنهم يقولون صاحب النوع جسم أو جسماني
أو له رأس ورجلان وإذا وجدت هرمس يقول إن ذاتا روحانية ألقت إلي المعارف

فقلت لمن انت فقال انا طباعك التام فلا تحمله على انه مثل وقال في موضع اخر ثم
القائلون بالمثل لا يقولون للحيوانية مثال ولكون الشيء ذا رجلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين
مثال آخر وكذا لا يقولون لرائحة المسك مثال وللمسك مثال آخر بل يقولون ان لكل نوع مستقل
من الانواع الجسمانية امرا مناسبا في عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من ارباب الاصنام
له هيئات نورانية روحانية في عالم النور المحض من الاشعة العقلية وهيئات المحبة واللذة
والعزة والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنمه المسك مع
رائحة الطيبة والسكر مع الطعم الحلو او الصورة الانسانية او الفرسية او غيرها على تفاوت
اعضائها وتباين تخاطيطها واوضاعها على التناسب الموجود في الانوار المجردة وهذه الغرض
هو تنقيح المادة ومقاصده في هذا الباب وفيها مع ما سبق ان الرجلين والجناحين وغير ذلك
من الاعضاء اذا كانت من اجزاء ماهية الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا
لها سواء اخذت وحدها او مع هيئاتها والمماثلة بين الامرين وان لم يشترط من جميع الوجوه
لكن يلزم ان يقع الجوهري من كل منها بازاء الجوهري من الآخر والعرضي بازاء العرضي وقد
علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود بصورته فقط وايضا ان تلك الارباب عنده
من حقيقة النور وماهيته وهذه الاصنام عنده اما برازخ او هيئات ظلمانية واي مناسبة بين
ماهية النور وبين جواهر الاجسام وهيئاتها الظلمانية فانه غير قائل بالصور النوعية ولا بجعل
الوجود والمنبسط على جميع الماهيات على اختلافها كمالا ونقصا وغنى وافتقارا وان اختلاف الاشياء
في ماهيتها باختلاف الوجود شدة وضعفا وتقدما وتأخرا واستقلالا وارتباطا وانه سلم ان [illegible]

ذكره

ذكره بسبب التناسب والتمثيل فان المماثلة النوعية وهذا هو الذي قد رآه الاقدمون فجعلوا
اشخاص الانواع وارباب الانواع مع التفاوت بينهما في الكمال والنقص ومتفاوتة عليه نسبة بكمالها
القدس رب كل نوع باسمه حتى ان النفيسة المسماة بهوم التي كانت تدخل في اوضاع نواميسهم
فيقدسون لصاحب نوعها ويسمونه هوم ايزد وكذا لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم
الماء من الملكوت خرداد وما للاشجار مرداد وما للنار اردیبهشت

في [illegible] الاشراق [illegible]

في ذكر ما قاله الفيلسوف الاكرم في باب الصور المفارقة تأييدا وتنقيحا المشهور عند الجمهور ان
رأي الفيلسوف مخالف لرأي استاذه افلاطون وسقراط واغاثاذيمون وغيرهم في اثبات
المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي ان يجمع بين الرأيين في مقالته المشهورة
اول المثل الى ما في علم الله تعالى شأنه من الصور القائمة بذاته تعالى وكذا الشيخ الرئيس وغيره
من واقفوهم لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب ارسطاطاليس
المعلم الاول حتى علموا كيفية الاتفاق بينه وبين سلفه والا فكلامه ناص على وجود الصور المجردة
القائمة بذواتها لا في محل واما الرد الذي يوجد في كلامه على الاوائل فهو على ظاهر مذهبهم بناء على
عادتهم في الرموز والتجوزات سيما فيما صعب فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع من اثولوجيا ان
من وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا وحيوانا ونباتا وناسا سماويين وكل من في هذا
العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم
للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير
موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها في موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشيء

التي تفعل بها النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار الحقيقية فالنار اذن التي فوق هذه النار في
العالم الاعلى هي احرى بان تكون نارا فان كانت نارا حقا فلا محال انها حية وحيوتها تقع
اشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم
الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي التي تفيض الحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة تكون الماء والهواء
فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك هي التي تفيض على
هذين الحيوة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان ذلك
العالم حيا فاحرى ان يكون ذلك العالم اتم كمالا واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة
والكمال والتمام فان كان هذا العالم تاما في غاية التمام فلا محال ان هناك الاشياء كلها التي ههنا الا
انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب
التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس فيها افتراق كما ترى ههنا وذلك انها ليست جسمانية
وهناك ارض ذات سباخ لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها نبات
مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء
وفيها حيوانات هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا تكون
حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع
الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اشرف واعلى من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن
انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء التي ذكرناها قلنا ان
العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل

عقل

عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غناء وحيوة كانها حيوة تغلي
وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة
فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد فيها كل طعم وتقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة
طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء ذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح
وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع
الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه ولان تلك الكيفية حيوانية عقلية
تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا تضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض
ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائم على حدته وقال في الميمر العاشر ان
كل صورة طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها
ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء ونار وان كان هناك هذه الصور فلا
محال ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من كلامه وبيانه ونصوصه واشاراته في اثبات
الصور فانها كثيرة تؤدي ذكرها الى التطويل ولولا مخافة الاسهاب لعددت منها جملة اذا وقف
القلب لانور وبهاجميعا اشرفها واعظم عددا ولكن فيما نقلناه كفاية للطالب الاستبصار ولا ينفع
لغيره التكرار **الاشراق السابع** في تتمة التشكيك في اثبات الصور والتفصي عنها حسما
في مواضع متفرقة من اثولوجيا والنطاسنة ونذكر ما سنطره متلخصة الاول انه ان كان في العالم

الاعلى نبات فكيف هو هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان
يكونا اما حيين واما ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا
حيين فكيف يحيان هناك فاجاب بقوله اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي
وذلك ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محال نفس ما والاحرى ان يكون
هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا ان تلك الكلمة واحدة
كلية وهذه كثيرة متعلقات جزئية فهو النبات الاول الحق والذي دونه نبات ثان وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوته فاما هذه الارض فلها
ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وضعت الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم
حية فالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون هذه ايضا
ثانية لها شبيهة بها **الثاني** لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لانها
كريمة فما هناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك ان الباري الاول لما صار
فعالا من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع
بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو محال فلا بد من ان يكون في وحدانية المبدع كثرة
لانه بعد الواحد الحق مطلقا فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد لان الواحد هو التام
والكثير هو الناقص وان كان المفضول كثيرة في حيز الكثرة فلا بد من ان يكون اثنين و
كل واحد من ذينك الاثنين يكثر ايضا على ما وصفناه وقد يوجد للاثنين الاولين حركة و
سكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع

العقول

العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها فقد بان انه لم
يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه **الثالث** قد يجوز لجاعل
ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان يقول انها
هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل ليس كالانسان
الذي في العالم الاعلى فان كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن سائر الحيوانات
التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل **الرابع** ما بال الناطق العالي اذا صار ههنا
روى وفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا وبين كلها هناك عقول اجاب بان
العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان
العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة فيها مختلفة وقد تجد في سائر
الحيوانات اعمالا ذهنية **الخامس** ان كانت اعمال الحيوانات ذهنية فلم لم تكن اعمالها
كلها بالسواء وان كان النطق علة الروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية
كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف
حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور
واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك
صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التي هناك الهية
وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فكلها عقل
فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو

الثالث
الرابع
الخامس

عاقل الآن فان ذلك محال في العقول الأولى فالعقل الأول اذا عقل شيئا كان كل
ما عقله شيئا واحدا فالعقل الأول لا يعقل شيئا الا عقل له بل يعقله عقلا وحيا وحيوة نوعية و
كما كانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة الحيوة المرسلة كذلك العقل الشخصي ليس بعادم للعقل
المرسل فاذا كان هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الأول وكل
جزء من اجزاء العقل هو كل يجزي به عقل فالعقل الشيء الذي هو عقله هو الأشياء كلها بالقوة
فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا آخر من
الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوة الحيوانية كلما
سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية فحدث منها حيوان دني ضعيف
فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيحدث الاعضاء القوية بدلا عن قوته كبعض الحيوان
له اظفار ولبعضه مخالب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه
السادس ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة
او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا
فسد الجزء النفس البهيمي سلكت النفس التي كانت فيها الى ان تأتي العالم العقلي وانما تأتي
ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه وليس العقل
في مكان والنفس اذا ليست في مكان ولا يخلو عنها مكان فهذا ما اردنا ايراده من
كلام هذا الفيلسوف الأعظم والحمد لواهب العقل والحيوة

المشهد الثالث

في النظر المختص بعالم المعاد وفيه شواهد **الأول** في احوال ما يتوقف عليه النشأة

الثانية

الثانية وفيه اشراقات

الاشراق الأول

في قوابل التكوين قد علمت ان وجود الأشياء وصدورها
عن المبدأ الأول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة
القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد في القابلية من وجودها جميعا كما اقيم البرهان
عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون وما به يستعد ويتخصص ويحدث بعد حدوث
وهي المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان
وجود موجد المحدثات كلها هو الباري وكل من جحد هذا فهو عندهم محجوج منقطع في جحوده بل الكل
انما تفضلا وبقدرته فهو الفاعل الحقيقي في انشاء هذه النشأة الآتية شرع في انشائها وما بعدها
استيفاء مراتب الموجودات فابدع منه اولا مبادئها ثم ارجع اليه عوائدها فكانت النهاية على
عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فبعود وشاكلة كانها تدور على نفسها جسما
مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتداء الوجود من العقل وانتهى الى العاقل
وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال حال القرب من الحق المتعال ففي الابتداء
كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء كل ما تأخر عن الهيولى فهو اقرب الى ان يجد من الشرف
خلاصا

الاشراق الثاني

في الدلالة على الأجسام الاسطقسية وقبولها التركيب لتحصيل غايته
الله تعالى شأنه غير واقفة الى حد وكانت سلسلة البسائط منتهية في النزول الى اقصاها وهي
المادة الأولى اقتضت ان المركبات الجزئية القابلة للهيئة النوعية وابدعت نفوسا فاضلة منها
للهيئة الشخصية في النشأة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة
وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منها الطين واما المركبات التامة الطبيعية التي

لا تتأتى الا بعد ارادته تعالى شأنه فلما لم تتم وجودها الا بكيفيات فعلية او انفعالية لابد لها من حرارة
محللة مبددة وبرودة جامدة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما قبله
عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية بوجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات
ساكنة الطبيعة في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا مستندة بتضادها
عجبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين وقد علمت لوجود الحركة
المستلزمة لوجود الاجسام المقتضية لوجود الحدود والاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيمات من
الحركة فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكمون والجبلة
والعلية **الاشراق الثاني** في لمية قبول العناصر للتكوين وكيفيته هذه الاجسام لقصور جواهرها وخسة صورها
مما يتأتى منها التركيب وقبول الكون بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية فانها غير
مباينة للكون الثاني اذ لها من صورة كمالية تمكنها بحسب فطرتها الاولى عبادة الحق وطاعة الله
من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الفلك لم يخلق عبثا بل لان يكون عبدا
عابدا لله تعالى شأنه شاهدا لوجوده تعالى ووحدانيته فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند
الانفراد قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في اوايل الكيفيات والا فالجسم بجسميته قابل للحيوة غير
متعصية عنها فلابد لقبولها الحيوة من الامتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة من التضاد
البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت والفساد فيستعد المركب حيوة ما على قدر توسطه وبعده
عن الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال
والاتحاد وهدم جانب التضاد نقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك كمعدان

بسنوق

بسنوق في درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج و
الطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق والشبه والبلور
والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة المتطرقة وغيرها كالياقوت
حكمة عرشية ان سأل سائل بان امر الباري لم يتوقف حصول هذه البسائط كلها وقد برزت
حصولها بسعة قدرة الباري تعالى من كانها الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الامر بل انحدار الامر منه الى
احداث المركبات الجزئية التي لا يستحق ولا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته ثم قصارى امرها
الوصول الى الذي هبطت منه فنقول اولا ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خسيسة قلت بأسها
خساسة من العدم البحت [illegible] نعمت الحدوث من الحيثيات الى العقليات مبرز لها
الخلق والامر ليست باقل ضررا ونفعا وجودا من ابتدائه بالتنزل من العقليات الى الحسيات
ولا ايضا في اصعوبة ليست في ذلك اذ الناشئ عن افق الابداع وان تناهى في الكثافة
والاظلام والتبرد والجمود فيمتنع عن قبول التلطيف عن تأثير الجوهر اللطيف الا يرى ان
الارض وان تمكنت في الهوى والاستقلال واشتدت قواها ببالغ الانزال فانها بحرارة
الشمس فيها واشراقها عليها تستجلب اللطافة وتصير مادة للاصوات وطينة للاستحالات ولو
كانت كثافتها ممتنعة العود الى اللطافة او بقيت بها تستحيل الصيرورة مادة للنبات الصورة لما
كان في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة ولما حصل التنقل فيها من القشور الى الحبوب المزروعة
ومادة للنبات ومن الاقوات الى لطف الحيوانات مثل الاشجار والنبات وكذا الى ان ينتهي
الى اللباب المحض والعقل الصرف **الاشراق الرابع** في تكون النبات والحكمة فيها لما كان

مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فخطا خطوة الى جانب القدس وجب
سنة الله تعالى ان من قرب اليه شبرا قرب اليه ذراعا فافاد له صورة كمالية يستبقي بها نوعه لعدم
احتمال الديمومة الشخصية لمكان لطافة مادته فوق الجماد فانظر كيف تمم جود الواهب الحق نقصان
الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوق ما له من البقاء فاستبقاء نوعه
وجب فساده لقوة مولدة فاقطعه لفضلة من مادته ليكون مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كمال استبقاء الشخص
اول مرة لكون مادته مادة شخص سابق رتب له الثانية المربية لزيادة في الاقطار على نسبة
محفوظة لائقة ولما توقف فعلها على التغذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى
اربع جاذبة تأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة تحيله للغذاء معدة اياه لتصرف الغاذية وماسكة
تحفظها مدة التصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة **حكمة عرشية** اعلم ان الحكما
حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث
المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى
المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب
عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بتجددها
قبل البدن كما هو رأي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني
بل من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأي البعض وتارة بجعلها من قوى
نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع للاجزاء
البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع

نفس

نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول النفس ثم انها تصير
بعد حدوثها حافظة لها وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن الشيخ الرئيس لما
طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها انه قال كيف ابرهن
على ما ليس ومبنى هذه الاقوال كلها على عدم الحضور والاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد
الصورة على المادة وتلازمهما وقد مرت الاشارة الى ان المادة باستعدادها علة مستتبعة لتشخص
الصورة والصورة بتجددها العقلي علة موجبة للمادة غير الاولى بل لبقائها وبهذا تسلسل المواد
بالصور والصور بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لان الاول معد محرك بتحريك جوهري
الثاني موجب متمم حسب بدايته ونهايته وكذا في كل صورة طبيعية او نفسية اذ لها جهتان جهة
حدوث وتجدد وهو بواسطة تعلقها بالمادة التي شأنها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقها بالوجوب
التام فالمعدوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه وعينه بوجه كما نبهناك عليه مرارا ثم ان العلامة
القدسي بعد ان زيف قول الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس المولود في المادة
التي تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيل لان
تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى فاعل آخر ليتوب عنه في تتميم فعله انما جاز في الافاعيل الغير
الطبيعية من فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعة اجاب عن اصل الاشكال بان مقتضى
القوانين الحكمية ان نفس الابوين بجزء من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة
من شأنها اعداد المادة وتصييرها انسانا بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية
ثم التي تتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل

يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول النفس الكمل
يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية فيتم البدن ويتكامل الى ان يستعد لقبول نفس
ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل وقال وتبين ان
الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء
المضافة الى ان يتم الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول الشيخ اتحادهما هذا
الاعتبار وقولوا ان الجامع غير الحافظ باعتبار الاول غير المختص ما ذكره وفيه امور صحيحة
الا انه لم يبين عنه ما يحتاج اليه وهو ان هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ والتغذية والتصور
والانماء والاحساس والنطق اهي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها او هي متعددة متجددة الحدوث
او هي كمالات فعالة متعددة متفاضلة في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث النفس الناطقة مع
حدوث النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا خلاف قواعدهم وان كان الثاني
يلزم عليه ما يلزم به الشارح المقدم من تعاقب احد الفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه الى
الآخر وان كان هناك فساد صورة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف انجر تكامل الاستعداد
الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافي الفساد والاضمحلال فقوة واحدة للمادة
واحدة لا تفعل فعلين متناقضين فيها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية توجب
الحيوة والموت جميعا فوجهه والكشف ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تحليل الرطوبات
وهذا التحليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي فاذا صارت ناقصة
ففعلها شيء واحد دائما وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض واما فعل الصورة في مادتها

فليس

فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة
بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها اصلا
بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف الاتم فالتحقيق في هذا المقام هو توقف على
توجهها اليه ساعيا من حال استعداد الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما تقتضيه البراهين
المشرقية **الاشراق الثاني** في تكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات قبلت
من الواهب كمالا اشرف وهي النفس الحيوانية وحد النفس على ما يعم الارضيات هو كمال اول
لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة فالكمال جنس يعم المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع او
وان كان من باب المضاف الا انه يصلح لان يكون جنسا لمسمى النفس لان الحد ليس لحقيقتها
الجوهرية بل لمفهوم النفسية وهي اضافة خاصة واحترز بالاول عن كمالات ثانية كالعلم وغيرها
من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي وبالآلي عن صور العناصر والمعادن
اذ المراد به اشتمال الجسم على آلات وقوى نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة وبقيد ذي حيوة
بالقوة يخرج النفوس الفلكية على راي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب والافلاك الجزئية
كالجوارح والتداوير عنده بمنزلة الآلات والقوى كالفروع للنفس واما عند الذاهبين الى ان
لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون وذكر
بعضهم كابي البركات عوض قولهم آلي فعال كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة وزاد
في الحيوانات الارضية قولهم من شأنه ان يحس ويتحرك وهذه النفس تنقسم قواها بعد استعداد
النباتية الى مدركة ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية المذعنة

لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملي تتوسطها فيحصل الادراك لها ان يبعث الى الطلب
والهرب بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او النافع طلبا للذة
وغضبية حاملة على دفع والهرب من الضار طلبا للانتقام وتجد لها قوة منبثة في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها

تبصرة فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال او
الوهم او العقل وتمامها القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعل قوة اخرى تسمى بالارادة او الكراهة

مشرقية الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في ان لها مباد مترتبة بعضها من عالم
العقل والتأثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والحمل فقضاها
الله والتقدير وقد تبين بما سبق والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيره ان في
الحيوان ارادة منبعثة بحسب دواعيه وقواه المختلفة المركبة من العناصر المتضادة وارادة غيره
على نظام واحد لبساطته وبهذا النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة الا ان الجميع عملها
واحدا ولا حاجة لها كثيرا الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها

عناية الهية الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها الا في الحيوان وما في حكمها
على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي والا في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها
الشخص لاكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية جعلت
جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش لتدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف بدلا عما
يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحليل والذوبان لاجل تسليط الحرارة الغريزية الى ما

فيها

فيها من الرطوبة وجعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها
لتحرص النفوس على حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم **حكمة مشرقية**
قد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشأة الاخرة لهم رزقهم بكرة وعشيا وهو رزق خاص في
وقت معلوم وهذا ينافي قوله اكلها دائم لما هو معلوم عند الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل
الطعام حتى يشبع فذلك ليس لغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزائنه
وهي المعدة فاذا اختزنت ما فيها ورفعت بيده فتح متولاها الطبيعة في التدبير بالتدريج وتحيلها من حال
الى حال وتغذي البدن بها في كل نفس فهو لا يزال في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة
في ترتيب نشأة كل متغذي والله تعالى حكيم فاذا انعدت الخزانة حرك الطبع الجابي الى تحصيل
ما يملاها به ولا يزال الامر كذا ابدا فهذه صورة الغذاء في كل نفس دنيا واخرة وكذلك اهل
النار وصفهم الله تعالى بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها وابلاء فيأكلون ويشربون
عن جوع وعطش واهل الجنة ياكلون ويشربون عن شهوة ولذة فانهم ما شبعوا ولا
اشتهى المنعم غذاء الا عن علم بان الزمان الذي كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان اختزن
فيه فارغ الى الطبيعة فلا يزال في لذة ونعيم لا يحوج الطبيعة الى طلب حاجة الكشف بالذي
هم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن هذا فهم يتألمون دائما ويجوعون ويظمأون
فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل ويحجب بهذا سر **الاسرار والسلام** ثم خلق الله تعالى
للحيوان قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها للتمييز الملائم عن المنافر
النافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله

تعالى على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي اللمس والذوق
والشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه الحواس كما ان كون مدركاتها خارجة
من عالم المادة والحركة والبصر اشرفها والكلام فيه طويل **حكمة عرشية** ومما ذكر الشيخ
في القانون ان ما سوى ما بين القوتين باللذة لها في محسوسها والالم فخرجت عن ذكره صاحب
القانون واعترضوا عليه وطال الكلام بينهم جرحا وتعديلا ولم يأتوا عن آخرهم بشيء تطمئن
القلب وفيما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان يتقوم بمادة حيوية من الكيفيات
الملموسة وهذه اول مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان
المدرك من كل شيء والشاعر من كل حي قوة من باب ما يدركه والم من جنس ما ينحرف به
عنده او يخرج من القوة الى الفعل فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان واول الحيوانات
اولا وبالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها بدنه ثم مدركات الذوق في
الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة
شانها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذى ويزداد به بدنه من المذوقات ثم الى الكيفيات
في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطائف الاعضاء كالارواح البخارية
واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لان
ليس مركبا من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا شك في ان آلات الحاسة
جسم حيواني واللذة هي ادراك الملائم والملائم بحسبه الحيواني اما الملموس او المذوق او
المشموم لا الاصوات والانوار بل هي ملائمة للنفس التي هي من عالم النور كما سيجيء في

عليها

عليها حال الالم ومما يؤيد ما ذكرنا ان جنس الحيوان متى ما يدوم في الموضع المظلم الخالي
عن الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم اياما قلائل
والشم ضرب من الطعم قد يصير بدلا منه في بعض الحيوان احيانا وفي الجن دائما الاشراق
السابع في الاشارة الى المدارك الباطنة وهي خمسة لكنها ثلاثة اقسام مدرك وحافظ
ومتصرف فالاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني اما حافظ للصور واما حافظ
للمعاني فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة متعلقة بمقدم
التجويف الاول من الدماغ ولولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر
ابيض حلو على سبيل المشاهدة ولا امكن مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة والقطرة
النازلة خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا لما قابل منها الا نقطة او قطرة
وحافظها قوة يسمى الخيال والمصورة متعلقة باخر التجويف المقدم يجمع عنده مثل المحسوسات
ويبقى فيها وان غاب موادها عن الحواس فهي كخزانة بنطاسيا ويسمى
فيها وقيل في تغايرهما بين القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ
لان القبول انفعال والحفظ فعل وهما مستلزمان فهما اذن متغايرتان واما مدرك المعاني
والاحكام الجزئية فهو الوهم الرئيس للقوى الادراكية كما تسمى فيه القوى التحريكية واخص موضعه
آخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في آخر التجويف
الدماغ يحفظ ما يدركه الوهم او يذهب عنه نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك
الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير واما المتصرف فلتركيب الصور

بعضها ببعض او تركيب المعاني كذلك او تركيب احد الصنفين بالآخر وله الفعل لا
الفعل له والادراك لستعملها سميت متخيلة في الحسيات ومفكرة عند استعمال العقل اياها في
العقليات وموضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى والآلات
روح يختص بها وهو جرم حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط الاربعة شبيهة في الصفاء
اللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكائن فوق العناصر قبل هذه الاضداد فهذه في
العود كهو في مراتب البدو ولهذا احتمل القوى المدركة والمحركة كالفلك قبول آثار العقول
والنفوس **تنبيه** واعلم ان وحدة الذاكرة باعتبار ان المركب الذكر من فعل قوتين
ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف
بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما ظن وانما
الناس الى اختصاص كل قوة بالة اختلالها عند تطرق الآفة الى الهيا والدليل على تعددها
بقا بعض دون بعض وقد اصاب الشيخ فيما قال في الشفا انه ان يكون القوة الوهمية هي
بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها
متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها
واخطا من ظن من الناظرين في كلامه انه متردد في امر القوى ولم يفهم غرضه اذ معناه ان
الوهم رئاسة على هذه القوى وهي جنوده وقد مر **حكمة مشرقية** وفي النعام سر آخر لو
الية فيما سبق من كيفية نسبة كل عال الى سافله فالنفس وان كانت باطنة متعلقة من عالم
آخر اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد بقواها وان كانت بدنية وذلك لا ينافي تعددها

المواد

المواد بالكلية بحيث وجودها المفارق الذي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها وغناها عن
باريها ولها ايضا نزول الى درجة القوى والآلات من غير نقص لحقها لاجل ذلك بل بها كمالها
فمن شبهها كاتباع جالينوس فاعمى عنها ومن جردها بالكلية من غير تشبيه فنظر اليها بالعين
العوراء كالاتباعين المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فما رعوها حق رعايتها والكامل
المحقق من لا يعرف صحيحه لها جميع النورين فلا تغفل بصيرته عن ادراك النشأتين فيعرف سر العالمين
حكمة عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كان النفس جرما
لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلمت انه من جنس الكيفيات الاربع لكان صدور
افاعيل الحيوة عنها قبل انكسار سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسائط
كيف يكون النفس مزاجا ويحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك وهي التي تجمعها
للالتيام ثم انه ربما نعها كثيرا عن التحريك او عن جهة ويتغير ايضا عند القصد النفس الى الضد
فالمعدوم كيف ينال شيئا وليست بطبيعة جرمية لما دريت انها سيالة والنفس علمت دوامها
باقية اللهم الا في الحيوان الذي لم يكن لها ذاته مستقلا **حكمة مشرقية** قد الهمني الله تعالى بفضله
والعامة برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد وعوارضها بانها قوة
يدرك الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع التي قبلت الاشارة
الحسية اصلا فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضوعها الذي قامت به كذلك اذ كل
جسم وجسماني فهو من ذوات الاوضاع بالذات او بالعرض فما تقوم به يكون بهذه الحالة في
الوضع وقبول الاشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت

الصور الغائبة بهاتف بدلالة الاشارة الحسية بوجه ما وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم ولكنه
يمنه واما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهو بمجرد جهة المناسبة والاعداد
فان التحريكات البدنية مما تهيئ النفس للعبور من هذا العالم الى عالم آخر وهم وازاحة
ولاحد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة
الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني لكنا ندفعه بان الجسم وقواه لا تفعل
الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها والصور التي يدركها القوة الخيالية ليست كذلك كما ان
فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما بين كذلك
مبدء صورها المشرفة عن المواد يجب ان لا يكون ماديا فامن بوجود عالم آخر وغنيمة
سينفعك هذا ان شاء الله تعالى **حكمة مشرقية** النفس من حيث نفسيتها نار معنوية من
نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولهذا اطلقت من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور
المستعدة لاشتعال النفس تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية والنفس بعد استكمالها
ترقيها الى مقام الروح تصير نارا نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه وعند شرايها الى
الطبيعة تصير نورا نارا موصدة في عمد ممددة **حكمة مشرقية** النفخة نفختان نفخة تطفي
النار ونفخة اخرى يشتعلها فوجود النفس وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض
عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر آخر فعلم ان ما ورد في
بعض الاقد بين ان النفس نار او سر او هواء لا يحسن ان يحمل على التجوز في اللفظ وكذا
الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا **الاشراق الثاني** في تكون الانسان وقوى نفسه من

العناصر

العناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا او سلكت طريقا الى الكمال
اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني جدا او قطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعه
سائر النفوس والصور اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر القوى
النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل فاذا بلغت المواد
بامتزاجها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط الممكن بين تضاد الاطراف فاعتدلت
وتنزهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بانسلاخ الانداد والغالبة عن الاضداد
استعدت لقبول فيض كمال وجوهر اعلى فقبلت من التاثير الالهي ما قبله الجرم السماوي
والعرش الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات والجزئيات متصرفة في المعاني والصور
فهي في الانسان كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية
ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان
علامة وعمالة فبالاولى يدرك التصورات والتصديقات ويعتقد الحق والباطل فيما يعقل
ويدرك ويسمى بالعقل النظري وبالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح
والجميل فيما يفعل ويترك ويسمى بالعقل العملي وهي التي يستعمل الفكر والروية في الافعال
والصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط منهما المسمى بالحكمة
هي من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية والنظرية لانهما خصوصا الاخيرة
منهما كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستمدة لها في كثير من الامور
ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول **حكمة**

مشرقية النفس عند بلوغها الى كمالها العقلى واستغنائها عن الحركات والافكار تصير
واحدة فيصير علمها عملا وعملها علما كما ان العلم والقدرة فى المفارقات بالنسبة الى ما تحتها
واحد **تبصرة** ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة واخص خواصه
تصور المعانى المجردة من المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من
المعلومات بالفكر والروية ثم ان له تصرفا فى امور جزئية وتصرفا فى امور كلية والذى فى
فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية فاذا حصل
الرأى الجزئى يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنية من الحركات الاختيارية
اولها الشوقية الباعثة واخيرها الفاعلة المحركة للعضلات بالمباشرة وكل منها يستمد فى الابتداء
من القوة المتصرفة فى الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى
من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس فى ذاتها قوتان نظرية وعملية
كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهى للواجب والممكن والممتنع وهذه
للجميل والقبيح والمباح فلها شدة وضعف فى النظريات ورأى وظن فى العمليات
والعقل العملى محتاج فى افعاله كلها الى البدن ههنا الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس
الشريرة واما الافعال الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهى فى مقام خروجى
واما النظرى فلا حاجة اليه والى العمل ابتداء الا ولا بل قد يكتفى بذاته ههنا كما فى النشأة
الآخرة ان كان الانسان من صنف الاعالى والمقربين وان كان من اصحاب اليمين
فمبدء افاعيله وتصوراته العقل العملى وبه يكون سعادته فى الآخرة كما ستبين ان الجنة

وأشجارها

وأشجارها وانهارها وحورها وقصورها وسائر الامتعة الاخروية منبعثة من تصورات النفس
الجزئية وشهواتها كما اشير اليه فى قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها ما تشتهى الانفس
وتلذ الاعين وان كان من اهل الشقاوة والقياس فكذا فى كون العمل منشأ التعذيب بما
تقترفه وكسب يده من جحيم وتصلية جحيم فجوهر النفس مستعد لان يستكمل ضربا من الاستكمال
ويتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظرى ولان يتحرز عن الآفات ويتجرد عن
الظلمات بالعقل العملى ان شاء الله تعالى ولكل منهما مراتب اربع **الاشراق التاسع**
فى اول مراتب العقل النظرى وهى ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها
لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولانى ثم انها فى هذه المرتبة
وجود عقلى بالقوة كما ان الهيولى الاولى وجود حسى بالقوة فجوهرية النفس فى اول الكون
كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة **حكمة عرشية**
او لعلك تقول هى عاقلة بذاتها وتعقلها علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون فى اصل
الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فآخر فطرة الحيوان
اول فطرة الانسان لاختلاف الفطرة والنشأة وكلامنا فى مبدء نشو الانسان
بما هو انسان اى جوهر ناطق فله قوة وجود محضه وكمالية بحسبه ولعله ايضا قوة كمالية
فعلمه بذاته وبالاشياء بعين وجود ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجوده وجود عقلى
الى حين الامر العقلى لا يكون الامر عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة
فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته فى ابتداء النشأة قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت

العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف تجردا
كانت هي اضعف واخفى وكما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امورا محسوسة
وما دامت متخيلة او متوهمة تكون هي متخيلات او موهومات فما دامت قوتها العاقلة
متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله وآثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور
الخيالية المخزونة من الانسان والحيوان والفلك مما لا يشك في وجودها الخارجي
عن العوارض المادية في آلة الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجوازه وجودها
نحوا عقليا كالصور المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل
متعلقة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية ومبدء قواها البدنية ولها استعداد الوجود
العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة التي شانها التحريك
الفعل التجددي والانفعالي فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس
ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولة بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل
صارت هي ايضا كلها بالفعل فعلم ان النفس بهذا انها في بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد ثم
من باب التخيل والتوهم كساير الحيوانات في ادراك ذواتها واكثر النفوس الانسانية
لا تتجاوز هذا المقام واما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فانما تقع في قليل من الآدميين بعد
بلوغه مرتبة الكمال العقلي المختص بالحكماء الراسخين **حكمة مشرقية** فالنفس الانسانية
في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في
الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه

الرحمة

الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله التي اليه العباد وبان يأتوا منها الى بيته
الحرام وعرشه الاعظم فقال وأتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم
ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى
ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدء جميع القوى الجسمانية ومستخدم ساير الصور الحيوانية و
النباتية والجمادية فانها مجمع آثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في هذا العالم العقلي
وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة
البزر الى الثمر فان البزر بزر بالفعل ثمرة بالقوة **الاشراق العاشر** في العقل بالملكة قد اشرنا
الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه صورة كل موجود وصورته
من غير تعسر وتاب من قبله او امتناع فان عسر عليه شيء اما لانه في نفسه ممتنع الوجود او
كان صعب الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه
شديد الوجود قويا فيغلب على المدرك ويقهره وينفعل به بالفعل الضعيف الشديد بعين الخفاش
وذلك مثل القيوم تعالى وقدس ومجاوريه من الاثباتات العقلية فان التعلق بالمواد
يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية فيوشك انها اذا تجردت طالعتها
حق المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا حصلت في القوة العقلية
هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو اشراق العقل فاول ما يحدث
فيها عن رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة
هي اوايل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات

والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض تقبله والبحر موجود والكذب قبيح
وهذه التصورات اذا احدث حصل للانسان بحيث له بالطبع تأمل وروية فيها وتشوق الى الاكتساب
ونزوع الى بعض ما لم يكن تعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول
للعاقل من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها يؤدي
الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول لما لا بالفعل من حيث هو بالفعل

الاشراق الحادي عشر في العقل بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو السعادة المستقبلة
التي يصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة وذلك يصير ضرورة من جهة
الاشياء البريئة عن المواد والامكانات باقيا ابد الآبدين وانما يبلغ الى هذه المرتبة بافعال
ارادية بتحصيل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة وتستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا
البراهين والحدود فهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيضان النور العقلي فهو لم
يكن بارادته بل بتأييد من الحق الذي به تنور السموات والارض وما فيهما من العقول
والنفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال
حصول الاوائل على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال
منحصرة في نفس الكمال واستعداده قريبا كان او بعيدا فالاول عقل بالفعل والثاني
بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي بالفعل لان للنفس ان تشاهد المعقولات
المكتسبة متى شاءت من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى
وتكرر رجوعها الى المبدأ الوهاب واتصالها به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة

الرجوع الى جناب الله تعالى والاتصال به فصارت معقولاتها مخزونة في شيء كما لا عقل

الاشراق الثاني عشر في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت فيه مشاهدة
تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه من فوقها
فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود وصورته كما ان العقل الفعال كمال عالم البدء
وغايته فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني وتكوين اجسامه الحسية هي خلقة الانسان
وغاية خلقة الانسان هي هذا العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالملأ
الاعلى واما خلقة سائر الاكوان من النبات والحيوانات فلضرورات تعيش الانسان
وتسخيرها اياها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق هو من صفوتها فالعناية الالهية اقتضت
ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به

الاشراق الثالث عشر في مراتب القوة العملية وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في
اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرائع النبوية والثانية
تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق الردية الظلمانية والثالثة
تنويرها بالصور العلمية والصفات المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر
على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وهي نهاية السير الى الله تعالى على صراط النفس وبعد
هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن بحسب
ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور التعبير عن بيانها لا يفهم الا
بالنور فان الكاملين بعد المسافرة الى الله تعالى ووصولهم اسفار اخرى بعضها في الحق

وبعضها من الحق ودونه نوره كما كان قبل ذلك بقوة القوى وانوار المشاعر وان كان
هي ايضا بهداية الحق ولطفه لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى
فهذه احوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب التصوير ولنشرع في اثبات انيتها

الباب الثاني في انية النفس الانسانية واحوالها والاشارة الى وجودها وما يبدو بها من امور الغيبة وفيه اشراقات **الاول** في اثبات القوة العاقلة للانسان

ان في الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد وقشورها كما تجرد
القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء من قشورها واكدارها في اربع مراتب في
الهضم وكل ادراك ونيل فبضرب من التجريد الا ان الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط
حضور المادة والخيال تجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن الكل مع نسبة ما
الى المادة والعقل ينالها مطلقة فيعمل العاقلة في المحسوس عملا يجعله معقولا وفعلها
ليس بمشاركة وضع لمادة وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة الوضع كما علمت ولا
محالة يكون فعلها بصورة متخصصة بوضع وجهة وكم فلم تكن مطلقة كلية محمولة على اعداد كثيرة
بل محسوسة جزئية فكل قوة تفعل ادراكها فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان قوة عقلية
انه يدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا ولو وجد مثل
هذه الامور في النفس لكنا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك
ايضا الحركة والزمان واللانهاية مما يستحيل ان يكون له صورة في المواد ومن اللوازم
ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم

اشكال

اشكال وانحلال عرشي اذا قيل الوحدة قد يعرض للجسم او يحمل عليه فيقال ان وحدة الجسم
كوجوده ينقسم بالقوة لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله واستعداده فلها انقسام بالقوة
واما الوحدة المطلقة المشروطة فيها ان لا تنقسم اصلا فهي لا محالة مجردة بل كل معنى من حيث
اخذه متجردا من غيره ليس الا واحدا يستحيل القسمة الى شيء وشيء والنفس مدركة كثيرا من
الاشياء على هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسدانية لكان يفرض ان يكون فيها
شيء دون شيء واورد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم اذا حدث في الاعيان
كان عرضا ثابتا فلا يبطل بتوهما وح فهل تحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من الوحدة او
كلها او لا يتحقق اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهي فلا يكون وحدة
وفي الثاني كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية بحسب امكان توهم القسمة فيه وفي
الثالث خلو الجسم عن الوحدة العينية فليس لها صورة في العين فنقول اولا انه منقوض
بوجود ما له في الوهم وثانيا ان المتصل لا جزء له بالفعل لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد القسمة
انعدمت هويته وحدثت غيرها كثيرة من نوعه ونسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه

الاشراق الثاني في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراك الشيء لما كان عبارة
عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان
في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل ايضا
علمت انا ما ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نغرب عن ذاتنا واما شعورنا بالشعور بذاتنا فقد هم
اذ ليس نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء المدركة من خارج **بحث وتحصيل عرشي**

قيل فما سبب الشك في جوهرية النفس مع حضور ذاتها فيجاب في المشهور ان ذلك بناء
على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية فلنا ان نقول في حق الواقف على هذه الاصطلاحات
كما لبوس واصحابه والوجدان يقال معنى الجوهر الذي يثبت جنسا للانواع الجوهرية ليس
لوجوداتها كما هو بل لماهياتها الكلية واذا علم الحضور الشهودي وجود شيء من الجواهر لكن
الشك في كون هذا المفهوم اهو داخل في ماهيته او خارج وكون الذاتي بين الثبوت مقتضيا
ليس الا عدم التردد في ثبوت مفهومها المفهوم ماهية الذات وحدها لا لوجودها فلا عجب من
اقوام نسوا الله فانساهم انفسهم وشكوا في جوهرية النفس مع عدم غفلتهم عن نفسهم لان مفهوم
الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين ووجود كل نفس هو ما
اليه كل احد بانا فاذا اشار اليه بانا غير ما اشار اليه هو في الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول
عن الآخر **حجة اخرى** انت لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى في حالتي
النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد في وقت فانت وراء الجميع
حجة اخرى لو فرضتك في اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج
الاعضاء غير متلامسها ولم تكن تستعمل الحس في شيء اصلا وجدتك غافلا عن الكل سوى انيتك لا
ذاتك فوجدتها لا من دليل وبوسط فذاتك غير ما لم تدرك بعد من جسم او عرض واورد
عليه لعلك ادركت بهذا الفرض فعلك ادركت ذاتك فهو وسط ورد بانه تركك فعل والاولى ان
يقال انه ظرف اخذ فيه ترك كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شيء قبله لا بسببه **حجة
اخرى** بدنك واعضائك دائم الذوبان والسيلان لكون الحرارة الغريزية على التحليل و

التنفيس

والتنفيس وكذا اعني ما من الاسباب كالامراض الحارة والمسهلات وذاتك منذ اول
الصبي باقية فانت انت لا بدنك **حكمة عرشية** قالوا اذا استقرض بسائر الحيوان
فان الفرس يحلل اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كاميل منطبعة في جرم بخاري تحلل ايضا
او في عضو متفذ متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع فرسا جديدا والفرس عالم ببطلانه
فللحيوان نفس كالنار والشيخ وتلامذته وغيرهم من الحكماء تارة انكروا بقاء الذات مجازا في غير
الانسان وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بالصعوبة الفرق بين الانسان وغيره
في ذلك وانت بعد تذكرك ما اسلفناه ستعلم ان الحيوانات ذوات نفوس
نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضي
تجرد النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه
الاشتراك لسائر الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها وبعضها مما يقتضي تجرد النفس
عن الكونين فهي مخصصة بالانسان العارف وستعلم ان اصناف الناس ليسوا في
واحدة من المواطن **الاشراق الثاني** في كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صورة او صفة
حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا منها يحتاج في استحصالها الى
استيناف سبب او سببه من غير ان يكون مكتسبا اياه اولا وليس هذا من شان الجسم
من شان النفس في الصور العقلية ان قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها
في استرجاعها والنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهي روحانية وايضا ان كل جوهر
مادي لا يمكن ان يتراحم عليها صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا تجتمع في فرد واحد

واما النفس فهي لوح يجتمع فيه علوم شتى وصنايع شتى واخلاق مختلفة واعراض متغايرة
فلذا عن اتحاده قدر روحاني ولوح ملكوتي لا تتراكم فيه الصور كما تتراكم في الهيولى الجسمانية
وربما يزول عنها هذه الاسباب المؤدية الى كمالها لاقبالها الى شيء من الامور الفعلية
عند مرض او شغل قلب او هم او غم يعرض لها الا انه لا يزول عنها بهذه الامور صورة
الكتابة المستحفظة في ذاتها على الاطلاق او في خزانتها الانهار وخازنة النسخ متعلقة الوجود
قد يتخزن فيه صورة الكتابة بنوع قوة قريبة من الفعل والعائق لها عن مشاهدتها كالانهار
بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا اضافيا كما في الجواهر والمعاني التي لم تخرج من القوة
الى الفعل بل عائقها عن الوصول الى ما فاق الهام من السعادة حجاب خارجي احتجبت به ذاتها
عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحيث فطرتها الاولى دون
الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصيرة العقل ووقع نظرها على ذاتها وجدتها مستكملة
بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا زال عنها العائق عادت الى كمالها بنوع
فعل لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم واما
الجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها شيئا
ويقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكفائي بذاتها وتقوم ذاتها بل
تقبل بانشاء منه ابتداء **الاشراق الرابع** في اقناعيات تفيد الطمأنينة في ان النفس من
عالم آخر اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدء والمعاد فليطلب من
هناك والاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن شواغل هذه الادنى

ليشاهد

ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها
الطبيعية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد
فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جربوا من نفسهم امورا
عظيمة وهم بعد في هذه النشاة فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه مع
سوا علك اذا افكرت في آلاء الله تعالى شأنه او سمعت آية تشير الى الامور الالهية واحوال
المآب كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون عليك رفض البدن وقواه وهو
وذلك لاجل نور قذف في قلبك من الجهة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من
الباطن على عكس ما يفعل الداخل عن الخارج **طريق آخر** النفس والبدن متعاكسان
في القوة والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين كملت النفس وكلت الآلات وقد علمت
من طريقنا ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشاة
الى النشاة الثانية فكلال البدن منشأه فعلية النفس وتفردها بذاتها وتاثر الآلات
عند الهرم فبسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة فلبث نشأة دخولها فيما ذكرنا ان حاجة
النفس الى مزيد التدبير منعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالآلة البدنية لكان
كلما عرضت لها آفة وكلال عرض فيه فتور والحس في الكل فليس التعقل بالآلة فهذا في
قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثنى فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية
متصلة لينتج نقيض المقدم ولو استثنى فيه عين التالي لا ينتج شيئا **طريق آخر** لو كان
النفس قوة في آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها اذ لا وجود للمحال

طريق آخر

طريق آخر

الا بمحله فلم يوجد لنفسه ولا يتخلل الآلة بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين آلته والآلة لا يدرك
الآلة لنسبة وضعية وليس نفس الادراك كذا وايضا لو كانت منطبعة في الجسم لكانت
اما دائمة المشاهدة له لو كفت صورة هويته او دائمة الغفلة ان لم تكف والا حصلت في
مادة واحدة صورتان من نوع واحد وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم
في شواهد سمعية ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين اليقينية
والفوا بالعلوم الحسية والمنقولات لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس او التأدي الى
المحسوس فنحن ذاكر [?] تفهيمهم في هذه المسئلة اما من الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في
حق آدم عليه السلام واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته
القيها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة تؤذن على شرف النفس وكونها عرية عن
عالم الاجرام وقوله ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله سبحانه
سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والرجوع يدل على التقدم
واما من الاحاديث فمثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه
وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا النذير العريان
وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس وقربها
من الباري اذا كملت وقال روح الله المسيح بالنور [illegible] من سرادق الملكوت لا يصعد

السماء

السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين واما كلمات الاوائل
فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني
جانبا حتى صرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي خارجا من سائر الاشياء
فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما بقيت له متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف
الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة
الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله في كلام طويل
وقال ايضا من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء
اضطرارا ولا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتقاء الى ذلك
العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا او مما يدل على مذهبه في
تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين حضرة الوفاة وما احتج
من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه
الرسالة موجودة اليوم عندنا وقال انباذقلس ان النفس انما كانت في المكان العالي
الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى فلما انحدرت
صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان دعى الناس والامم باعلى صوته
ان يرفضوا هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله تعالى
عز وجل لينالوا الغبطة العليا ووافق هذا الفيلسوف اغاثاذيمون في دعاء الناس غير انه
تكلم بالامثال والرموز واتفق فيثاغورس صاحب العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية

نصّ على هذا الرأي وهي أيضاً موجودة عندنا في آخر وصيته لديوجانس قوله فإنك إذا
فارقت هذا البدن عند ذلك حتى تصير محلّق في الجو تكون ح سابحاً غير عائد إلى الإنسية
ولا قابلاً للموت وأما أفلاطون الشريف الإلهي فروي عنه في كتاب اثولوجيا أنه قد حسن
في صفة النفس حيث وصفها كثيراً ونصرها أحياناً بأنها جاءت غير أنه اختلفت صفاته في النفس
لأنه لم يستعمل الحس في صفات النفس ولا رفضه في جميع المواضع وذم وازرى باتصالها
بالجسد فقال إن النفس إنما هي في البدن كأنها محصورة مكظومة جداً لا تنطق بل البهائم
إن البدن للنفس إنما هو كالمغارة وقد وافقه على ذلك انباذقلس غير أنه سمى البدن الصدي
وإنما عنى بالصدي هذا العالم بأسره ويؤيده ما في الكتاب الإلهي بل ران على قلوبهم وطبع
على قلوبهم ثم قال إن إطلاق النفس من وثاقها إنما هو خروجها من مغارة هذا العالم
والترقي إلى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي يدعى فاذن إن علة هبوط النفس إلى
هذا العالم إنما هو سقوط ريشها وإذا ارتاشت ارتفعت إلى عالمها الأول وقال في
بعض كتبه إن علة هبوط النفس إلى هذا العالم شتى وذلك أن منها ما هبط لخطيئة
أخطأتها ومنها ما هبط لعلة أخرى غير أنه اختصر قوله بأن ذم هبوط النفس وسكناها في
هذه الأجسام وإنما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال
إنه جوهر شريف سعيد وإن النفس إنما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير
ليكون العالم حياً ذا عقل لأنه لم يكن من الواجب إذا كان هذا العالم متقناً في غاية الإتقان
أن يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكناً أن يكون للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة

ارسل

ارسل الباري النفس إلى هذا العالم وأسكنها فيه ثم أرسل نفوسنا فسكنت في أبداننا
ليكون هذا العالم تاماً كاملاً ولئلا يكون دون العالم العقلي في التمام والكمال لأنه كان ينبغي
أن يكون في هذا العالم الحسي من أجناس الحيوان ما في العالم العقلي وأما أفاضل العرفاء
ومشايخ هذه الأمة الناجية فقال أبو يزيد البسطامي رضي الله تعالى عنه طلبت ذاتي في الكونين
فما وجدتها أي ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المفارقات العقلية وقد
قال أيضاً انسلخت من جلدي فرأيت من أنا فمن الهيكل قشراً وجلداً وهذا تصريح
بأن النفس التي هي اللب غير الجسد وقال الحلاج حسب الواجد إفراد الواحد وقيل الصوفي
مع الله بلا زمان فإن ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان فيكون مجرداً وقيل الصوفي
كائن بائن أي موجود مفارق عن المادة إلى غير ذلك مما لا نطول الكلام بذكره ولا نستحسن
بأحسن خطابات المتألهين فإنها في إفادة اليقين ليست بأقل من حجج أصحاب البراهين
كيف والبرهان معد والواهب غيره فلا يستبعد أن يكون لطالب الحق الشوق إلى
وخطابات أفاضلهم لأن يهب له المبدأ الفياض علماً يقينياً **الإشراق السابع** في حدوث
النفوس الإنسانية جسمانية الحدوث روحانية البقاء إذا استكملت وخرجت من
القوة إلى الفعل والبرهان عليه أن كل مجرد عن المادة لا يلحقه عارض غريب لما مر
من أن جهة القوة والاستعداد راجعة إلى أمر هو في ذاته قوة صرفة تتحصل بالصور [illegible]
المفارقة له وما هو إلا الهيولى الجسمانية فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة ابتداءها
هذا خلف وسيعلم بطلان التناسخ فإذن تكون حادثة وهذا البرهان غير مبتن على أن

النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى من ان قبلها انها لو كانت موجودة قبل
الابدان لم تكن متكثرة ولا واحدة اما الاول فلان الامتياز فيما اتحد نوعه اما بالذاتي
او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية والعلل منحصرة في هذه والنفوس صورتها واحدة
لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الاتصال به والتشبه له فيكون تكثرها اما
بالمادة او بما هو في حكمها كالابدان وقد فرضت مفارقة هذا خلف واما الثاني فلان
قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها والنفس ليست كذلك **تشكيك**
تحقيق ولك ان تقول هذا انما يلزمك في النفوس بعد مفارقتها عن الابدان
فما الفارق فنقول المميز فيها عند القوم هي الهيئات المكتسبة في الابدان وعندنا بانحاء
الوجودات لان تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس
والصور التي هي مبادي الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد ونحوها
كالمواد ولها امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجودها لها بجهتها او
امور لاحقة هي عوارضها اللازمة لذواتها المنبعثة بانفسها فقد علم ان المادة
المشتركة او الماهية النوعية تفتقر في تخصصها وتميزها بوجود دون وجود الى لواحق
ومميزات سابقة وكذا في تخصصها بتلك السابقة الى سابقة اخرى واما اذا وجد فرد
من جهته فانعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم يكن له ضد فالجوهر النطقي
بعد وجودها وتجردها عن المواد هي كسائر المفارقات الصورية لا ضد لها اذ لا قابل
لها فيض بقاء مبدأها ومعادها ولو لم يكن فيها في المميزات الا شعور كل منها بهويتها

لكفى

لكفى فضلا عن الصفات والملكات والانوار الفائضة عليها من المبادي **طريقة اخرى**
لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع سنوح حالها الجائية الى مفارقة عالم القدس
والابتلاء بهذه الآفات البدنية واما نفسا الجوهر فيكون معطلا في الازل لاستحالة
الفعل ولا معطل في الوجود **حكومة مشرقية** يجب عليك ان تعلم ان النفس التي هي صورة
الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ قد مر ان العقل المنفعل اخر المعاني الجسمانية
اول المعاني الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه مركب
بجسمه طبيعة جسمه اصفى الطبائع الارضية ونفسه اولى مراتب النفوس العالية ومن شأنها
ان تتصور بالصورة الملكية فمتى عدلت عما هو بها اليق فهي بها احق من الارتقاء
الى منازل العوالي فتخرج من الصورة الانسانية وتفوتها الصورة الملكية فتكتسب لها باعمالها
اما صورة شيطانية او سبعية او بهيمية فتبقى في سعير النيران غير مرتقية الى
درجات الجنان فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد
هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى الفعل
يصير انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة
ثانية او ثالثة وسيعلم زيادة كشف والغرض من هذا الكلام ان تعلم ان النفس
حادثة وان لها بعد البدن اختلافات جنسية ونوعية وشخصية **الاشراق**
السابع في انها لا تموت اما النفوس التي صارت عقولها الهيولانية عقلا بالفعل
فلا شبهة في بقائها بعد البدن لان زوالها ليس به بل هو حجاب عليها لها يحجب الذات

من المحقق بكمالها العقلي ووجودها النوري ولان فساد كل صورة اما بورود ضده عليه
ولا ضد للجوهر العقلي واما بزوال احد من اسبابها الاربعة الفاعل والغاية والمادة و
الصورة وذلك ايضا غير متصور في حقه اذ لا مادة له وصورته ذاته وفاعله وغايته
بها الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورته ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى شانه
فاستحال عدم الجوهر العقلي واما التي لم تخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا
فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي الى انها تهلك بهلاك البدن لان
دلائل تجرد النفس وخصوصا التي تبتني على تصور المعقولات انما تنهض في
المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل لا التي من شانها التجرد وليس لكل احد
ان يدرك معقولا من جهة عقلية من غير ان تشوبه الخيال والحس وظني ان مثل
هذا الانسان ليس باكثري الوجود والشيخ خالف هذا الرأي في اكثر تصانيفه محتجا
بان الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من الجزء فيكون بها جوهرة العقلية وله سعادة ضعيفة وكانه استشعر
بوهن هذا القول فرجع عنه اذ قال في بعض رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة له
عند اتصاله الى الحسن العامري به مجيبا عن السؤال بانه هل يجوز ان يتفرد مرة
القوة بعد انتقاص الغالب بنفسها او هي متلاشية اما ما دامت هي بحال لا
يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قواها بذاتها محال او
لو بقيت بعده ليس لها فعل يخصها لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي

لا يسوق

لا يسوق الشيء الى العبث **حكومة مشرقية** ان بناء هذا الكلام ونظايره على انحصار
نشآت الانسان في النشأة الحسية والنشأة العقلية وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا
بنشأة اخروية غير النشأة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا بانعدام
بعض النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة اما الشقية
فالى الاكوان العنصرية من انسان او حيوان او نبات او جماد فذلك هو النسخ
والمسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام
العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غير ان تصير منحصرة فيه
وبعض الاجرام الدخانية للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم
ثلثة والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلثة الحس والتخيل والتعقل ولكل منها عالم
اما الوهم فهو مدرك المعاني مضافة الى المواد وليس يختص به نشأة بل وجوده وجه
عقل كاذب كما ان الشيطان ملك بالعرض والله تعالى شانه خلق الوجود ذا نشآت
ثلث وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ متوسط واخرة فالجسم وعوارضه من دنيا وادراكها
بالحس الظاهر والنفس وعوارضها من البرزخ وادراكها بالحس الباطن والعقل
ومعقولاته من الاخرة وهي عالم الامر وادراكها بالعقل القدسي **ذكر فيه حكمة
مشرقية** نقل محمد ابن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن
الاسكندر انه قال في كتابه في النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن
حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا بقاء للنفس بعد مفارقتها

اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوى العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فيحس ويتذكرها وكان الشيخ يبقون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها بمشاركة البدن مستعدة بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى واقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة بعدها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس بقاءها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما واما قول هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك فيحس ويتذكرها فبناء على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم وقد برهنا على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشأة المتوسطة من نشأة العقليات ونشأة الحسيات هي معاد النفوس المتوسطة من الملكية ومن الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير متجردة التعلق بالابدان المعلقة فتبقى بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة واليها الاشارة في قوله تعالى شأنه وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون

الاشراق الثالث في ان لكل انسان نفسا واحدة ومن الناس من زعم ان فينا انفسا ثلثة واخرى حيوانية واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة وهي الناطقة فقط ولها قوى متشاعرة فان لك ان تقول احسست فغضبت وادركت فتحركت فهذه الحالات وانت نفس متشاعرة فكل القوى من لوازم هذه **حكومة عرشية** النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها عاقلة ومتخيلة وحساسة ونامية ومحركة وطبيعية سارية في الجسم كما قال الفيلسوف من انها ذات اجزاء نفسه نباتية

وحيوانية

وحيوانية وطبيعية فالنفس تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها المحسوسات واستعمالها آلة الحواس فيصير عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذا في البواقي حتى الطبيعة والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع عند ادراكها المعقولات الى درجة العقل الفعال صائرة اياه متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم حالهم يزعم انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزية ولكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها البرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق تعالى مجده وما احسن ما قيل من التمثيل العقل الفعال كشمس ما ترتب ذو كوة عنها بالشعاع والحرارة وبالتسخين وانوارها وبالاشتعال الكبريتية فيه فهذا مثال مراتب آثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التي دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال مركب على بسيط ولا استلزام لنوع مباينة له فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجودات مع زيادة وبهذا ازداد الآثار باشتداد القوة وفضيلة الوجود **تذكرة** النفس الآدمية مادام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها ثم بعده تتخطى درجة الطبيعة الجمادية فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية وبهذه القوة يمتاز عن سائر النباتات واذا خرج الطفل من جوف امه صار في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يصير ناطقة مدركة

للكليات بالفكر والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية و
العقل بالفعل فيبلغ اليه عند حد الاربعين وهو اوان البلوغ العقلي والرشد المعنوي
ان ساعده التوفيق فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من
بطن امه قبل الرشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ الصوري
يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما واما مرتبة القوة القدسية فربما لم
يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها **تذنيب مشرقي** كما ذكره صاحب
المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول القايل دخلت وخرجت و
قمت من الافاعيل الجسمية حيث قال ان هذه مجازات اذا حققت الحقايق فانك
بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له ليس تحديدا لما علمت غير مرة ان للنفس شؤونا كثيرة منها
الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات لاجل الجنبة **حكومة مشرقية** ان الانسان
متنوع الطبيعة في كل حين والناس في غفلة عن هذا الامر كشف الله تعالى الغطاء عن بصيرة
في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى شانه بل هم في لبس من خلق
جديد حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكما وقد ساله بهمنيار في مفاوضة منهما عن
تجويز تبدل الذات فنفاه والحق هو مع التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها
بالطرفين العقل والهيولى وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحالية منه غير
هويته الماضية والاتية لا بمجرد اختلاف العوارض بل اختلاف اطوار الذات واخذ
وفي القران آيات كثيرة تدل على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان

انك

انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الى ربنا لمنقلبون وقوله ارجعي الى ربك وقوله
وينقلب الى اهله مسرورا **حكمة عرشية** انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة في هذا الكتاب
المأخوذ من العلوم الربانية وتامل في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط اقرأ كتابك هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله صلى الله عليه وسلم
حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم اولا ثم امش عليه الى
الله تعالى فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله تعالى شانه وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فهي معرفة النفس الادمية وقراءة هذا الكتاب
الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب لتظفر بالمقصود وتهتدي الى اصل الوجود وتفتح لك
ابواب السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب ولكن
لا تحسن ان تقرأ هذا الكتاب فما اوجب الله تعالى عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن
بهذا الميزان وكيف تحسب بهذا الحساب وقد امرك به رسوله وكيف تجوز على هذا الصراط وقد
كلفك باتباعه والمشي عليه فاحضر مجالس اخوانك الناصحين والزم طريقتهم واهتد بهديهم
بعد ان ترفع عنك حجاب العصبية والجحود وتخلع عن نفسك لباس التقليد وتفك عن
رقبتك قلادة الشهرة والرياء وتجلو عن بصيرتك غشاوة المراء والامتراء حتى يعلموك
ما علمهم الله تعالى ورسوله ويعرفوك ما عرفوا من الحق فتسير بسيرهم العادلة وتعمل بسنتهم
الحسنة وتنظر بعين البصيرة في حقايق الاشياء كما نظروا وتتفقه في دين الله كما فقهوا

مدينة العلم والحكمة لما دخلوا ونجوا من عذاب القبر ويحيى بروح المعرفة واليقين ويعيش
عيش الكاملين ويحشر في زمرة الائمة الصالحين **الاشراق التاسع** في ان النفوس
لا تتناسخ ان التناسخ عندنا يتصور على ثلثة انحاء احدها انتقال النفس من بدن الى بدن
مباين له منفصل عنه في هذه النشأة بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان آخر او غير
الحيوان سواء كان من الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما
سنذكره وثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها
المكتسبة في الدنيا فيظهر في الآخرة بصورة ما غلب عليها صفاتها كما سينكشف لك عند اثبات
المعاد الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود وثابت منقول من ارباب الشرايع
والملل ولهذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد في القرآن
من آيات كثيرة في هذا الباب والظاهر ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن سبقه من
الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من الانبياء سلام الله تعالى عليهم اجمعين من اصرارهم
على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا بابصار بصائرهم بواطن النفوس والصور التي
يحشرون عليها على حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا ايضا كيف تحصل
في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرار اعمال جسمانية يناسبها حتى يصدر عنها الاعمال
من جهة تلك الملكات بسهولة صرحوا القول بالتناسخ ومعادهم حشر النفوس على صور
صفاتهم الغالبة كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صورة الحيوانات
المنكسة الرؤس وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وقوله تعالى يشهد عليهم السنتهم وايديهم

وارجلهم

وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله اليوم
نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث
عنه صلى الله عليه وآله يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر
بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته في الظاهر فيرى الصورة انسانا
وفي الباطن غير تلك الصورة من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد او بهيمة
من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه وثالثها ان ينسخ الباطن وينقلب الظاهر من
صورته التي كانت الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير
المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفته من حيوان آخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم
غلب نفوسهم وضعف عقولهم ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة
الظاهرة جسما قد روي في بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله تعالى
وكونوا قردة خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي صلى الله عليه وآله
في صفة قوم من امته اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم قلوب
الذئاب يلبسون الناس جلود الضان من اللين فهذا مسخ البواطن ان يكون قلبه
قلب ذئب وصورته صورة انسان والله تعالى العاصم من هذه القواصم **حكمة
عرشية** اما التناسخ بالمعنى الاول فقد مضى ما نستعين به استحالته اذ قد علمت ان
النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة ثم تترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة

حتى تجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس من حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان ترجع
تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضى ان الصورة والمادة يستحيل بعد
لهما فعل وقوة وهما معا يتحركان ويتدرجان في الاستكمال وبازاء كل استعداد
فعلية خاصة فمن المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية الى مادة المني
والجنين وقد علمت ان المني لم يتجاوز صورته هذه الطبيعة الجرمية وان الجنين ما دام
في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى الله تعالى عن الاشقياء
بقولهم يا ليتني كنت ترابا منه امر مستحيل الوقوع وكذا قولهم يا ليتنا نرد فنعمل غير
الذي كنا نعمل فقد حرم الله تعالى الرجوع الى الدنيا عليهم اذ لا تكرار في الفيض ولا
تعدد في التجلي **الامر العاشر** في ضعف ما قيل في دفع حجج الخصوم المشهور في بيان
استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا قارنته نفس
مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان والوجدان يكذبه وللباحث ان يمنع الحاجة الى
فيض جديد بل ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم تصعد الى رتبة
الانسان فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى
ان لا يسلم هذه الاولويات في عالم الاتفاقات ثم نقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف
يستدعي النفس الاشرف فانها هي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اولى
هذا منقوض بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات
والحيوان نفس ثم ان ثالث عده في هذا القول فالمزاج الانساني لا يحصل الا بعد المزاج

الحيواني

الحيواني وهو لا يحصل ايضا الا بعد المزاج النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى
قبلها فان اراد تجاوز الدرجات بهذا المعنى فكذلك الامر في النفس الانسانية
على ما علمت من طريقنا كما اشير اليه بقوله تعالى شانه هل اتى على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا
وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان اراد بما ذكره الاشتغالات المتفاوتة
في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلا شبهة
ولو سمي هذا تناسخا فلا نزاع في هذه التسمية وان اراد بانتقال النفس من جسد الى جسد
منفصل عنه فقد مر فساده وهذا المذكور والذي قبله وان كان بناؤها على التسلسل الا ان الغرض
التنبيه على حقيقة المقام **حجة اخرى** ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن الابدان والاجرام
وعن قوة مذكرة لقبايح افعالهم وخطايا جهالاتهم ومدركة لملكاتهم وارائهم فتخلصوا
صعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة والجواب بطريق حتى ان لهم ابدانا اخروية
حشروا اليها وادركوا بها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة لاعمالهم **حجة اخرى لهم**
ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام او مرض او علل
بشيء من الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت فاذا زال المانع البدني بالموت وتجردوا
من غير انتقال الى بدن آخر فازوا بالدرجات العالية فلا تكون لهم شقاوة والاعتذار
بان الهيئات الردية تمنعهم عن الوصول اليها يرده ان الهيئات لم لم تمنعها قبل علل
البدني ومنعها بدونه والجواب بما مر من اثبات دار اخرى هي دار الجزاء والحساب

حجة اخرى لهم ليس للحيوان عضو الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لاعدان اصول
الفرس لا يزال ينتقص قرنيته ثم ان للحيوانات عجايب افعال وحركات ذهنية
فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومنسوجاته والقرد والببغا ومحاكاتها لافعال
العقلاء واقوالهم وغير ذلك من رياسة الاسد وتكبر النمر وسماع الابل وفراسة
الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب ابدا وكلها بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرمية واحتراز
الغنم عن الذئب ان كان عن جزئي محفوظ في الخيال فلم يكن يحترز عما يساويه في المقدار
والشكل واللون وان ليس فعن معنى كلي يستلزم نفسا مجردة فلم يجر في الغاية اهمالها
دون الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة العقلية بعد المفارقة والجواب
ان لكل حيوان ملكا يلهمه وهاديا يهديه الى خصايص افاعيله العجيبة كما في قوله تعالى شانه
واوحى ربك الى النحل وبعض افاعيلها غير مستبعد عن المشاعر الجزئية على انا
لم ننكر ان يكون لافراد منها قريبة الدرجة الى اوايل رتبة الانسانية حشر الى بعض
البرازخ السفلية الاخروية تذنيب واعلم ان اسخف الفلاسفة رايا في التناسخ
واقلهم تحصيلا طايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الابدان لانها
جرمية التناسخ مترددة في اجساد الحيوانات فيقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها
منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الانسانية ينافي مذهبهم لامتناع
انتقال الصور والاعراض من محل الى آخر وان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال
كل موجود الى كماله وغايته وكمال [illegible]ان في النشاة الثانية سواء كانت سعيدا

او شقيا

او شقيا واما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار وزيادة
تبصرة الاشراق الحادي عشر في الاشارة الى النفس الفلكية ان الاجرام العلوية ذوات
نفوس ناطقة وهم اما قد اوضحه الطبيعيون بحسب اراييهم الطبيعية ومما يوضح ذلك ويقرره
ان المانع عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة والضعف
الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا
تركبت ازدادت في قبول الفيض الرباني حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد
وتوسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك باجرام كريمة
صافية دورية الحركات دايمة الاشواق تترشح من حركاتها البركات والخيرات على
مواد تحتها ومعلوم ان التاثير الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم
ويبدا من الجرم الاقصى فيمر بالافلاك وبتوسطها يصل الى الاجرام الارضية على
ما وضحه افاضل الفلاسفة ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس
لغيرها من الجرميات لما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء ولم
ترفع الايدي في الدعاء ولما ورد قوله تعالى شانه الرحمن على العرش استوى واما
الاجرام الاسطقسية التي تحت كرة القمر فلم يصلح لبعدها عن الصفاء وتضادها في الصور
الا لقبول ذلك الفيض وهي الطبيعة اذ المتجددة المنفعلة عن الدوام لا تستقر على وجه واحد
ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي الى لباب
العالم الارضي الذي كشجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو الانسان واذا بلغ

الى درجة العقل بالفعل المتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر
ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل كبذر وآخره وهو العاقل
كثمرة ابتدأت اولا وظهرت آخرا **حكمة عرشية** ان للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية
في جرمه لا بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته
احدى هذه الامور وغيرها من العوارض او الآلات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته
البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فقولهم حركة الفلك ليست
طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة محضة ناقصة الكون غير شاعرة لغاية فعلها
والا فمباشر الحركة ليس الا ميل الجسم بقوة فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك
لتساوي نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها
العقلي واما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء
الحيوة ووجه الى طبيعة الفلك على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقد مر منا البرهان على ان الوجود الواحد
قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة مرتبة العقل ومرتبة النفس و
مرتبة الطبع ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ولها آثار ولوازم تتعدد وما يظهر بتعدد الآثار
واللوازم وهذا اشد الغموض ودركه دقيق المسلك عسر الا لمن اهتدى

الشاهد الثالث
في التجرد لاثبات معاد النفوس وفيه اشراقات **الاول** في العقل
بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة بالفعل فهي وجودها وجود صورة مفارقة عن المواد

الجسمية

الجسمية وعلائقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي غير عاقلة
ومعقولة بالقوة والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة
بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصورة المحسوسة وتنزعها عن موادها
فتصيرها معقولة بالفعل والنفس هي ما هي بحالها حتى تكون هي ثابتة والاشياء متغيرة
بل الامر بالعكس اولى من ذلك فان الاشياء المادية المكتنفة بعوارضها نحو وجودها
وجود امر محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون معقولا فظهور كل حقيقة على القوة العاقلة بصورة
وحدانية مجردة وعلى الحواس بصورة متخالفة مادية ليس بان يدل على كون حركة النفس
تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه هو الصواب فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة
ولكل عالم صور خاصة وكان في الوجود وحدة روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية
فتقتضي العناية الالهية بايجاد نشأة جامعة يدرك النشآت ويثبت لها قوة لطيفة تناسب
بذاتها تلك الوحدة العقلية فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هي
هو العقل الفعال وقوى جسمانية او مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية
فيدركها من حيث هي وهو الجسم او المادة ثم ان النفس في مبادي تكونها وظهورها تغلب
عليها جهة الكثرة الجسمانية وتكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها واستعدت
فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا بعدما كانت حسا ومحسوسا فللنفس
حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة آخرة **الاشراق الثاني** في اتحاد العاقل بالمعقول
لما تبين ان كل صورة في مادة يكتنف بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شانها ان

بيانها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل والمحسوس بالفعل
هو متحد الوجود بالجوهر الحاس والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس يجرد صورة
المحسوس من مادته ويصادفها مع عوارضها المخصصة والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علم من
استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس
حركة القوة الحسية الى نحو صورة المحسوس الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم في باب الابصار
بل بان يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة
بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة
مع شرائط ونسب مخصوصة فهو من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها
عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر بين الحكماء انه تجريد الصورة عن المادة وعوارضها
تجريدا اما من قبل النفس فيصادفها ويصيرها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقلي
بذاته المعراة عن الصورة العقلية يدركها وليت شعري اذا لم تكن له في ذاته صورة المعقولات
فبأي شيء ينالها وهو بذاته العارية الجاهلة المظلمة يدرك الانوار العقلية فمن لم يكن ذاته مدركا
للاشياء ولم يحصل له شيء بعد شيء كيف يدرك شيئا آخر ومن لم يجعل الله تعالى له نورا
فما له من نور او ينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم يدرك تلك الصور الحاصلة اولا
كيف يدرك بها غيرها والا فاما ان تكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة
لذاتها وهذا خلف ومحال او بان يكون معقولة وعاقلة لما ورائها فالكلام فيه عائد جدا
ولئن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد ان يقول انه في

ذاته

ذاته معرى عنها غير مستنير بها لانا اقول ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة للمادة يتجدد بها
نوعا آخر بالفعل فهذا هو الحق الذي نرومه فكما ليست المادة شيئا من الاشياء المعينة بالفعل
الا بالصورة وليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود بالاستكمال من احد الجانبين بل
بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس
في صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود
مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض اذ كما زعمه الجمهور ليت شعري اقول صورتها الحاصلة
فيها اما على الوجه الذي ذهبنا اليه فليس الحاصل في مثل ذلك الا حصول اضافة محضة وهو
الاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها في الخارج الا كون الطرفين على وجه
اذا عقل احدهما عقل الآخر فهذا اخطاؤها في الوجود لان لها صورة في الاعيان ثم ان
وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا
لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورة لذاتنا او للعوالم والكلام عائد
في تلك الصور وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد معا فان كان بمجرد
الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا للصورة بشيء وكذا فينتقل الامر الى غيرها
وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك
والعقل الذي يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا امر اوردناه وكل من انصف
علم ان النفس العاقلة ليست ذاتها بعينها من الذوات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو
جاهل لا ذات لها اصلا وليست الصور العلمية كالقنية المالية من الذهب والفضة

والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا اى وجود الماديات ذوات الاوضاع
الجسمية لبعضها البعض الذى مرجعه الى وجود النسب الوضعية وقد حققنا ان لا حضور للجسم
والجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء عند جزء آخر فالكل غائب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلمانى وما
يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غائبا عن نفسه مائتا والنفس بقدر خروجها من القوة
الجزئية الى الفعل يكون حيا عقليا واذا صارت عقلا بالفعل يصير حيوة لكل شىء و
بيده ملكوت هذه الاشياء التى تحته **حكمة مشرقية عرشية** كما يراه الانسان فى هذا العالم
او بعد ارتحاله الى الآخرة فانما يراه فى ذاته وفى عالمه ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعالمه
وعالمه ايضا فى ذاته **حكمة اخرى** النفس الانسانية من شأنها ان يبلغ الى درجة يكون
جميع الموجودات اجزاء ذاتها وتكون قوتها سارية فى الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة
الاشراق الثالث فى حصول العقل الفعال فى انفسنا ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه
ووجودا فى انفسنا لانفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها هو موجود بالعقل الفعال
له وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول لشىء اليه بنحو من الاتصال لا يكون
غاية له وان استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا ومتقدما وغاية
متأخرة لشىء واحد فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد الذى يحصل
بتكرره كثرة عددية من نوع واحد وهذا الواحد لا يكون الا من الجسمانيات ثم لا شك
ان النظر فى العقل الفعال فى نفسه انما يليق بالالهيات الباحثة عن احوال المبادى
وليس هيهنا الا من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تأثر النفس وانفعالها عنه

ثم

ثم صيرورتها اياه فالبرهان على وجوده ان نفس الانسان فى اول صباه بالقوة
فى الكمال العقلى والوجود المفارق وان كانت بالفعل فى كونها صورة كمالية للجسم الطبيعى
من جهة بعض الافاعيل ثم يصير امرا عقليا بالفعل فى تصور الحقائق وافادة العلوم
وتدوين المسائل وترتيب السياسات الناموسية وكل ما خرج من حد القوة الى
حد الفعل فانما يخرج اليه وهذا ايضا لو كان غير مفطور على الكمال العقلى لاحتاج الى
آخر وكذا اولا فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية بل ينتهى الى فيض علوى ونور الهى يتصل بما هو
بالفعل فعال فى النفوس مقدس عن شوب النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى
حد الفعل فبالاتحاد به والصيرورة اياه تعقل بالفعل مثل النور الحسى اذا اتصل بالمبصر
فاخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد به يبصر على الوجه
الذى سلف ثم من البين الظاهر ان هذه الصورة العقلية موجودة فى ذاته لما تبين
ان العقل كل الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل الفعال وبقدر اتصاله
به واتحاده معه يدرك المعقولات ولا كذلك النور المحسوس فان باتصاله وحده لا يظهر
فى البصر صورة شىء من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان
يكون فى ذاته صور المحسوسات فالنور المحسوس ليس كل المبصرات الحسية بخلاف النور
المعقول بالفعل فانه كل المعقولات وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا
واضح ان هذا العقل الفعال جوهر لانه مقوم للجواهر العقلية **الاشراق الرابع** فى ترتيب
ما يحدث منه فى الانسان حتى يعود من انقص المراتب الى اعلاها بعد ما نزل منه فيكون

كالدائرة تبتدي من اول وتنتهي آخرها الى اولها ان اول ما يحدث منه في الانسان
بعد القوة الهيولانية التي تحدث في هذا العالم من حركات الافلاك الدائرة من فيض
عالم الملكوت شوقا الى محركها وجاعلها ما حدث لمثل انفعال النسوان عن الرجال
هي النفس التي بها تحفظ صورة جسمية ثم القوة التي تغتذي وتنمو ثم التي بها يدرك
الملموس من اوائل الكيفيات كالحرارة والبرودة وغيرهما ثم التي بها تحس الطعوم
ثم التي بها تشعر الروائح فاذا تم له وجود اللامسة والذائقة والشامة فاضت عليه قوة
بها يدرك الاصوات والتي يدرك الاضواء والالوان وما نحوها وتحدث معها القوة
النزوعية الى ما يحبه فيشتاقه او يكرهه ثم تحدث بعد ذلك قوة اخرى يجمع عندها مثل
المحسوسات ويحفظ بها ما ارتسمت بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها قوة اخرى متصرفة
فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة التوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها التخيلية وبها تستوفي
درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما يصدر عنه الفكر والروية فهذه هي القوى النفسانية
فالغاذية تشبه المادة للقوة الحاسة وهي تشبه المادة للقوة المتخيلة وهي للقوة الناطقة
واما النزوعية فانها في الوجود تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة على مراتبها فان
لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى في الحساس و
المتخيل والناطق شوقا وارادة وفي ما تحتها ميلا وفي ما فوقها عناية فالناطقة تم كمال العالم
الحسي والمثالي فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للحس صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة
مثل المحسوسات عند غيبتها ويبقى بعد ذلك ان يرتسم في الناطقة صور معقولة لذاتها التي

هي عقول بالفعل ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة وعلائقها وا
المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا الا ان لها
ارتباطا بالوجودات العقلية والمعاني الصورية كالحجارة والنبات وما يحمله مادة او جسم
فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي آثار المعقولات وظلالها
واشباحها واول ما يحدث من العقل الانساني بالطبع فهو كهيئة في مادة نفسانية ففي
ذاتها صورة لما دونها ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولا صورة لما فوقها كما كان الهيولى
لا يمكن ان يكون صورة لامر اذ لا اخس منها فالناطقة صورة بنحو ومادة بنحو آخر وهذه في
عالم الاشباح وذلك في عالم الارواح وانما تصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها وحصولها ودقتها
للمعقولات فكلما خرجت من القوة الى الفعلية خرجت محزونا بها من القوة وكذا الى ان
تصير قوة وانها فعلا محضا وخيالها عقلا محضا وبصرها بصيرة وقالبها قلبا فهي لا يزال
مفتقرة الى شيء آخر ينقلها وينقلها من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو
ملك روحاني من ملائكة الله تعالى ونور عقلي من انواره يسوق عباده الى رضوانه

اشراق الخامس في ان الانسان العقل شيء واحد مبسوط وذلك لانه كامل الذات لا يحتاج
في وجوده وكماله الباقي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء فما دام كونه امرا عقليا يكون
يحضر معه جميع ماله ويكون بدوه وغايته شيئا واحدا او يكون علته بدوه وعلته تمامه ويكون
ما هو ولم هو فيه امرا واحدا ثم اذا انزل عن مقامه واشتدت ذاته وانبسطت مرآة تمامها
صارت قواه مختلفة في مواضع لان القصور علة التكثر فصارت علته بدوه غير علة

لأنها ذوات مراتب متفاوتة الا ان الجميع نحو نحو واحد فانّ الغاذية على درجاتها والحاسّة
على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها تفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما ان
الغاذية تجذب الغذاء وتمسّ بها وكذا الذائقة تبلع المطعومات والشامة تجلب الروائح
والباصرة والسامعة تأخذان صور الانوار والاصوات والمتخيلة تحضر عندها مثل
المحسوسات والناطقة تجر كانها الفكرية تحصّل التصورات والعلوم وتحفظها فكل
من هذه القوى التي قبلها ايضا تحفظ ما تحضره وتضبط ما تجلبه وتمسك ما تجذبه كل
بحسبه وحاله كل نفس معها سائق وشهيد وهكذا الى ان بلغت العقل الفعال فيتحد فيه
كل سائق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما صرح الفيلسوف المعلم بعض قواها
في هذا العالم وبعضها في العالم العقلي بل في كل عالم من العوالم لها جزء ليست اجزاؤها
كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقادير بل من جهة المعنى والمهية

الاشراق السادس

في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية خيرها ادراك ما يلائمها
وشرها ادراك ما ينافرها فلذة الحس ادراك ما يلائمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر
بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ التذكر ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني
فمراتبها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فليس كل
لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي العاليات مبتهجون والمقربون عدمت عنهم اللذة
والسعادة اصلا ثم ان الكمال والامر الملائم ربما تيسر للقوة الدراكة وهناك اما مانع شغل
لها عنه فيكره وهو يؤثر ضده ككراهة بعض المرضى للطعوم الحلوة واشتهاء ضدها واما ممنوة بضدها

بهو

هو كمالها فلا نحس به ما دامت كذلك فاذا انفرد عنها فكمال النفس الناطقة كمالها الخاص بها
ان تتحد بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفائض من مبدأ الكل
السارى في العقول والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية الى آخر الوجود
فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال
بالكمالات المعشوقة لسائر القوى كانت نسبتها اليها في الفضيلة والشدة والدوام واللزوم
كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن
هو شواغلها البدنية ولفواحشها الدنيوية لا نحن اليها كل الحنين الا من خلع ربقة الشهوة
وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة ورفض وساوسه فيطالع شيئا من الملكوت
الاعلى عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد من تلك اللذة متضاعفا تفوق
لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح شهي ومطعم شهي ومسكن بهي وانت لو كنت
عالي النفس متأملا في عويص من المسائل فحضرت بين يديك الاطعمة اللذيذة لم تركها عن
شفقة دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شغل
البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك العقلية وقربت هويتك الى عالم الملكوت
ودوام الاتصال لان النفس كالمرآة والعقل الفعال في ابدا والفيض من جهته مبذول
واما ظهر انه لا نحس بهذه السعادة الاخروية الى ما نناله الحس من اللذات المكدرة بالنغص
والآفات ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وسبب غفلة النفس عن ادراك
لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق عن عدم

نيل لذة الطعوم بواسطة مرض او لبوسة فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة
العاقلة من العلم بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندنا موجودة في جوهرنا لكانت
لنا لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقايق لا في تخيلها
وحفظها وانما الحاصل للنفس عند احضارها نحو وجود ضعيف منها والا فانها اقوى
الوجود واشدها النورية والمعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة
متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله لذيذ والوجودات متفاوتة وافضلها
الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادة متفاوتة بحسبها
والذات العقلية للنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة
عن الرذائل مصروفة الهم الى المتخيلات التي تقتضيها التقليد فلا يبعد ان تتخيل الصورة الملذة
فيتجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو ضرب من الموت
فتمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين والصالحين
وتلك هي جنة المقربين الكاملين **الاشراق الرابع** في الشقاوة التي بازاء تلك السعادة
اما الشقاوة الحقيقية فهي اما بحجب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او
بحجب غلبة الهيئات البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق والظلم واما بحجب الجحود والجحد
بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد السفسطية او الناشئة وترجيح بعض المذاهب بالجدل
والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا بالسمعة للجمهور وشوقا الى الكمال الاخروي
بحفظ المنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت

للبدن

للبدن او الزمانة في الاعضاء من غير شعور به لم واما في القسم الثاني فبادراك امر مولم مؤذ
كالعضو الذي به وجع شديد فان هذه الهيئات الانقهارية قبيحة مولمة لجوهر النفس
مضادة لحقيقتها لان حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئات استعلائية قهرية على البدن
وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وجد منافاة في تحصيل
مآربها الدنية كان ذلك موجب شقاوتها وتالمها وحسرتها لكن كان اقبالها على
البدن وشواغله يحجبها عن ادراك قبحها ويشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بقبحها
الان واذا زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس
بتلك الهيئات الردية اشد الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر
النفس وكذا آثارها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت
العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله تعالى وشبيه ان يكون
الشريعة اشار الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار اما
القسم الثالث فهو النقص الذاتي الشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والحاصل
لنفسه شوقا اليه ثم ترك الجهد في كسبه فقعدت به القوة الهيولانية وحصلت له
فعلية الشيطنة والاعوجاج ورسخت فيه العقائد الباطلة فهي الداء العياء
التي اعيت اطباء النفوس المريضة عن دوائه وهذا الالم الحاصل عنها بازاء اللذة
والراحة الكائنة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملائم فكذلك
هذه اشد من كل احساس بمناف حسي من تفريق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير

او قطع بالمناشير او سقطة من شاهق وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسببه ما ذكرنا
فهذه والتي بازائها الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفة عند الفلاسفة ومن بصدد
اثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين عن قريب ان شاء الله تعالى **الاشراق الثامن**
في درجات الناس في هذه السعادة اعلم ان هوية الانسان بمنزلة مرآة قابلة للصور
الواقعة في العالم وانما تمتنع من انكشاف الصور العلمية لها احد موانع خمسة اولها نقص جوهره
وكونه بالقوة كحديد المرآة قبل ان يذوب ويشكل ويصيقل والثاني كدورة الشهوات
والمعاصي الكثيرة بجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصدأ المرآة وخبثها والثالث عدوله
عن عالم الحقائق الى مصالح المعيشة واستيعاب همه في الطاعات والنفقة فيها او صرف
الفكر في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها والرابع وقوع السد و
الحجاب بينه وبين الصورة المطلوبة باعتقادات سبقت اليه منذ اول الفطرة تقليدا
تعصبا او تحسين ظن كانت فيه فمنعته عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين
المرآة والصورة كقوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون الخامس عدم الاشتغال والارتحال
من صورة الى صورة حتى يصل الى ما هو المطلوب الاصلي من الحضرة الالهية على الصراط
المستقيم فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التي بها يقع الاهتداء و
اليه فان هذه السعادة ليست فطرية فلا تحصل الا بمقربات وعلوم سابقة وكل علم
فطري لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرائط مخصوصة يحصل من ازدواجهما

علم ثالث فالجهل باصول المعارف وبكيفية الترتيب وعدم الاشتغال من بعضها الى
بعض على اوجب الطرق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب مثاله في المرآة لمن اراد
ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعهما ويراعي فيهما نسبة مخصوصة وجهة
حتى ينطبع صورة القفا في التي تقابله وينتقل منها الى الاخرى فيشاهده وهكذا في اقتناص
العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا واشباحها السفلا والغرض منها في هذا
المقام مجرد مثال نضربه لموانع السعادة العقلية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع
عنها واتحادها بالعقل تصير عين العلوم التي حصلتها والحاصل ان اللطيفة الملكوتية
في الانسان امر رباني وسر من اسرار الله تعالى وهي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة
حقائق الموجودات لولا الاحتجاب بالحجب المذكورة والامور التي بعضها عدمية وبعضها وجودية
اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور الموهومة وفي الحديث عن صاحب هذه الشريعة
صلى الله تعالى عليه وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى
ملكوت السماء واليه الاشارة بما روي انه قيل يا رسول الله تعالى اين الله في الارض قال
في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي
المؤمن الورع فعلم انه اذا ارتفعت هذه الموانع الداخلية والخارجية عن نفسه انطبع
تجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فترى في ذاتها جنة عرضها
السموات والارض ومملكة العارف اعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط
الملكوت فسحتها اعظم **الاشراق التاسع** في احوال النفس الناطقة والمتوسطة وسعادتها

وسعادتها المظنونتين على راى الحكماء النّاقصة السّاذجة عن العلوم كلها حتى الاولاد
فقد مرّ اختلاف الحكماء فيها والمنقول من امام المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة
وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية فاذا كانت باقية ولم ترتسخ فيها رذيلة نفسانية
تبعد بها ولا فضيلة عقلية تلذ بها ولا اكمل يعطلها من الفعل والانفعال وعناية الله تعالى
واسعة وجانب الرحمة ارجح فلا محالة لها سعادة وبهجة من جنس ما يتصوره وبه الحال
لا عرية عن اللذة بالاطلاق ولا نائية لها بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين
الجنة والنار واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا
الى المعاني النظرية حتى يتأذى بفقدها تأذيا بليغا سواء كانت نقية النفس عن
الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية فالمحكي عن اكثرهم لم يكتفوا بالقول عن سعادة
هذه النفوس ومن في درجتها او ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا
تبيّن القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا انقيادها الما علم وطائفة اضطروا الى
القول بان نفوس البله والصلحاء والزهاد تتعلق في الهواء بجرم مركب من بخار
ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة وبهجة وكذلك لبعض الاشقياء
خيبة وشقاوة وبهجة وطائفة زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي
والشيخ الرئيس نقل هذا الراى من بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام
والظاهر انه ابو نصر الفارابي واستحسنه قائلا يشبه ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب
التلويحات صوبه واستحسنه في غير الاشقياء قال واما الاشقياء فليست لهم قوة الا تعلق

الى عالم النفوس النورية واجرام شريفة فالقوة يحوجهم الى التخيل الجرمي وليس يمكن الا ان
يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كرى غير متخرق وهو نوع بنفسه ويكون برزخا
بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخلصون من اعمالهم السيئة مثلا
من نيران وحيات تلدغ وعقارب تلدغ وزقوم يشرب قال وبهذا ينفتح باب
من شبه اهل التناسخ وقال انا كنيد لهذا الرأي ولست اشك لما اشتغلت به من
الرياضات ان الجهال والفجرة لما تجردوا عن قوى جرمية تذكروا احوالهم الشنيعة
لمكاسبهم وجهالاتهم مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هولاء الافاضل وقد ترانا نبّهنا

الاشراق العاشر

على عدم الاطلاع على وجود عالم آخر فيه سعادة هذه النفوس الخيالية [illegible]
في ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما اتيلوه اما الذي قرروه من باب التعقل في سعادة
النفوس الناقصة فانّ لذة في ادراك العمومات الاولية مثل الكل اعظم من الجزء
والواحد نصف الاثنين والاشياء المساوية لشئ واحد متساوية بل السعادة ان كانت
عقلية ففي الادراك الوجودات العقلية ونيل هويّاتها وان كانت بدنية فمباشرة
المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوة بوجود ما يناسبها واما الذي قرروه في المتوسطين
السعادة والشقاوة فلا يخفى على من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوي او
عنصري موضوعا لتصورات نفس لا يتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية او لبدنها
معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينفعل به
كالبدن في حركات فان للبدن مع المرآة علاقة وضعية
فانه نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه به والنجاة

من عالمه اليه دون غيره من الاجرام بل الى جزء دون سائر الاجزاء من نوع ذلك
الجرم وانى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفسانى صورى مع جرم تام الصورة
الكمالية غير عنصرى الذات ولا يمكن التصرف فيه للمتصرف بالتصوير والتمثيل لان
لصورته الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاول وانه مادة جسمانية
لانه ابداعى ليس مسبوقا بالمادة
يصير آلة للتخيل قوة نفسانية فلا بد وان يتحد بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا
من الاستكمال فيخرجها من حد قوة الى حد فعل بالانفعالات والحركات الكائنة
للتخيلات والفلك لا يتحرك الا حركة واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحركة النفسانية
الحاصلة من جهة مدبر نفسانى ومعشوق عقلى متشبه به فيها ولا يمكن ايضا ان يكون
ذلك من قبيل المرايا التى لها نسب وضعية الى المتصرف فيها النفوس بالطبع كما تحصل
صورة فى المرآة التى لها نسبة وضعية الى عينك القريبة بالحقيقة مرآة نفسك التى
تتصرف فيها فليس الجرم الفلكى وما يجرى مجراه بالقياس الى نفسك المدبرة كما ادعى
ما بين الراتبين كيف والسموات عندهم ليست مطيعة الا لمباديها الاول وهى
ملكة السماء المحركة لها بامر الله تعالى ولا قابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صورها عن
ذلك ولعدم ارتفاع الفواسر اليها وليست هذه المفارقة عن ابدانها ابدان اخرى
ليتصور فيها وبين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها تصير لها كالمرآة الخارجية
ليشاهد بها فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها مرائى كيف يكون المثل التى
هى تخيلات الافلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون بها كما

اعترفوا

اعترفوا بان الصور المولمة هى التى قد حصلت من هيآتهم الردية وعقايدهم الباطلة
والحاصل ان الاجرام الفلكية لصفائها ونوريتها وشرف مباديها لا يناسب الصور القبيحة المظلمة
للوقائع فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما اوردوه من كون جرم فلكى مما يتعذب به الاشقياء
وكما لم يجز ذلك فى الجرم الفلكى فكذلك لا يجوز فى جرم ابداعى غير متخرق منحصر نوعه
فى شخصه لانه على الصورة لا بد وان يكون له طبيعة خاصية ممتنعة الحركة المستقيمة
كالعناصر الاربعة
كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء انحصر فى جسم الفلك اولا ولعل عدد نفوس الاشقياء
غير متناه فكيف يكون جرم واحد فى غاية موضوعا للتصرفات فيها والصور التى لها الاذى اكثر
او الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق وتصور قوة واستعداد
غير ما بازاء غيره فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة وهذا معلوم
الفساد وهذا ما اوقع البعض الى انكار هؤلاء المشهورين بالحكمة وليس المخلص منه الا
بالتشبث بذيل الانبياء المؤيدين بالوحى والانباء ان شاء الله تعالى **المشهد**
الرابع فى الحشر الجسمانى وما بعده التاريخ وما وعد عليه من القبر والبعث
والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد **الاول** فى اثبات النشأة الثانية وفيه
اشراقات **الاشراق الاول** فى تمهيد اصول يستفاد منها ما يبتنى عليها ما نحن بصدده الاول
هى سبعة الاول ان تقوم كل شيء بصورته ومبدء فصله الاخير لا بجنسه وفصوله
العالية والمتوسطة ان كانت فانها مبدء اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعى بصورته
الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى

طبيعى تمه

حامل طبيعي فان مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها الى الصورة نسبة
النقص الى التمام وان المادة وما يجري مجراها انما هي معتبرة في الشيء المادي
على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والذوبان والتبدل و
السيلان بحرارة الغريزية المستولية عليها من نار الطبيعة والشخص هو هو نفسا و
بدنا من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هويته بهوية نفسه التي هي صورته التمامية فهذه اليد
من حيث هو بدن لهذه النفس بهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذلك هذه الاعضاء
كهذه اليد وهذه الاصبع اذ كلها محفوظة الهوية تبعا لهوية النفس الثاني ان تشخص كل شيء
عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا واما الاعراض فهي من لوازم التشخص
لا من مقوماتها ويجوز ان يتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه بدلا من صنف الى صنف
ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الثالث ان التشخص الواحد الجوهري
مما يجوز فيه الاشتداد والاتصال من حد نوعي الى حد آخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من
الكون يكون هي اصل حقيقة وما دونها من الآثار واللوازم بل الوجود كلما كان اقوى
كان اكثر حيطة بالمراتب واوفى جمعية للدرجات اولا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل
الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها كلها مع النطق
والعقل يفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على الكل ابداعا الرابع ان الصور
والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه من غير
مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة بجهات وحيثيات منها على

سبيل

سبيل الابداع وجهات التصورات تلك المبادي بلا مشاركة الهيولى بالاستعداد اولا ما
قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من
الاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك بابعادها وكثيرة من الجسمانيات فانها
ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في عالم المثال الكلي كما ظنه بل في عالم النفس وصقع
منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ما يتصوره النفس
المصورة ويشاهدها بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لامكن تسليم الحس
بل في عالم غائب عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا يدرك الا ما يقارن المادة
وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها ما دمنا في هذا العالم وقلة اثرها لاشتغال النفس
بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ارتفاع
الشواغل وقوة العزيمة واجتماع الهمة وانحصار القوى في المتخيلة لكون تلك الصور
اقوى من هذه المحسوسات التي ندركها ههنا وتكون تلك القوة عينا باصرة للنفس
وقدرة فعالة فيصير القوة فعلا وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا **الاصل
الخامس** انك قد علمت ان القوة الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر
مجرد عن هذا البدن الحسي والهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب الركني
العناصري واضمحلال اعضائه وآلاته باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها الفساد ولا اختلال
الاصل السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها اقتدار
على ابداع الصور الغائبة عن الحواس بلا مشاركة المواد وكل صورة تصدر عن الفاعل

لا بواسطة المادة لحصولها في نفسها عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول
الحلول والاتصاف كما علمت ان صور الموجودات حاصلة للبارى فانية من
غير حلول وان حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن للنفس في ذاتها
عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكية والعنصرية والانواع
الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض اكابر العرفاء وكل انسان يخلق بالهمة في قوة
خيالية ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة
ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقه فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ
ما خلقه عدم ذلك المخلوق انتهى واقول ان هذه القدرة التي تكون لاصحاب الكرامات
في الدنيا تكون لعامة اهل الآخرة في العقبى الا ان السعداء لصفاء نياتهم وحسن اخلاقهم
تكون مرادهم في الآخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور
واما الاشقياء فلخبث عقائدهم ورداءة اخلاقهم واعوجاج عاداتهم تكون جليسهم في
الهيئة الجحيم والزقوم والعقارب والحيات وكما ان الاعمال مستتبعة للملكات
في الدنيا بوجه فالملكات مستتبعة للاعمال في الآخرة بوجه وقد يحصل في المنام
من الصور كثيرا للعباد ايلاما والذاذا اشد بكثير من هذه المحسوسات المؤلمة
والملذة منها كيف وربما يكون المحلوم به في المنام اقوى تأثيرا منها في اليقظة فما ظنك
في الصور الاخروية مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدركة
واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس لها الصفاء والاشراق واللمعان الذي لخلافها

حقيقتها

حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة عن نار الآخرة وانما تنبيت لهذه لانها ليست نارا تامة
بل فيها نار ونور وانما النار المحضة فتمامها انها موذية قطاعة نزاعة وهذه المحسوس من النار
ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهيئة مستورة
ولها ارتباط بهذه المحسوس وقس عليها سائر الصور المولمة والملذة **الاصل السابع**
ان المادة التي اثبتوها بواسطة وجود الحوادث والحركات وتجدد الصور الطبائع
الجسمانيات ليست حقيقتها الا القوة والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتي
ومنشأ الامكان ذاتيا كان او استعداديا هو نقص الوجود او فقره فما دام الشيء
ناقص في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة
العقول عندنا وافقين منقسمة الى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى
الله تعالى ولا ينقطع نظرهم [illegible] فلا يصدر عنهم الاجرام [illegible]
اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم
الامكانية فكذلك سلسلة النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة
وتنفعل عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة
بل الابدان تفتقر اليها وتنشاء منها من غير مشاركة مادة وانما شانها التصدر
التدبيري على جهة الفاعلية واللزوم مع حيثية امكان وقصور عن درجة الكمال
العقلي والا لما يصحبها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون
الخيال ولو تجردت عنها لكانت من المقربين **الاصل الثامن** في تفريع ما اصلنا

فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا
وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرها لا يقدح في بقاء تشخصه
البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت خصوصيات
المادة حتى انك اذا رأيت انسانا في وقت سابق ثم رأيته بعد مدة كثيرة وقد تبدلت
احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذاك الانسان فلا عبرة بتبدل
المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو
منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه الة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار
كونه في ذاته جسما معينا من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بالآخر
فتعينه بالاعتبار الاول باق مادامت النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه
وتقلبه كيف تشاء وتعينه بالاعتبار الثاني زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه
فبعد حشر النفوس وتعلقها باجساد اخرى غير هذه الاجساد ليس لاحد ان يقول
ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات ليس له ان يقول ان هذا بعينه ذاك
فان هذا من الذهب وذاك من النحاس بل له ايضا ان يقول هذا ذاك بعينه فان
النحاس صار بالاكسير في كورة جهنم هذا فجوهرية هذا العبد واحدة في الدنيا والآخرة وروحه
باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ وكل ما فيها من العمل الذي كان يعمل في الدنيا
من خير او شر يعطى لصاحبه جزاء ذلك في الآخرة ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
فحاصل البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت البدن

الطبيعي

[حاشية: والانفصال من ... في المعاد على اي ... ان النفوس ... بالابدان ... ان الارواح ... لا يعودون الى ... بل يشعرون ... ان الصلحاء ... والملكين ... من حشر الاجساد]

الطبيعي كما زعموا وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات
ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اي من الوجهين
الذين ابطلناهما ولا التعطيل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم ولا في عالم
التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجرد العقلي والتجسم المادي

الاشراق الثالث في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني الاول
ان القوة هيهنا لاجل الفعل فتتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها
(اي متقدم بالطبع)
الثاني ان الفعل اشرف من القوة في هذا العالم والقوة في الآخرة اشرف من الفعل
لان هذا العالم دار الانعكاس الثالث ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل
الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستتباع والاستلزام
فهيهنا يرتقي الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس وفي الآخرة
يتنزل الامر الى النفوس فتنشئ منها الابدان الرابع ان اعداد الابدان كاعداد
النفوس غير متناهية هناك اذ ليس يمتنع وجود غير المتناهي فيه لعدم التضايق
والتزاحم ونفي المواد والتداخل والمباينة والمسامتة ولكل انسان عالم تام في
نفسه لا يتظلم مع غيره في دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة ما يريده ومن يرغب
صحبته في لحظة عين او فلتة خاطر وهذا اقل مراتب الجنان والعوالم هناك بلا نهاية
كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك وسهيم **تنبيه** ومما ينبه
على هذا ان هذا العالم الدنياوي بجملة ما فيه اذا اخذ دفعة ليس في مكان وجهة من الجهات

[حاشية: مثال الاكبر المنفصل ... وذكر ... هناك متقدم ... والقوة في ... لسبب ... فان القوة الدنيوية الاستعداد والقوة الاخروية القدرة ... الملكات ... مبادي الصور الاخروية ... فهذه ... القوة التي ... نفس الصورة المنبعثة عن الملكة ... القوة المتاخرة عن ... في الاخرة ... بحيث تنبعث عنها الصور ... متاخر عن نفس ذات ... القوة ... وهذه القوة اشرف لان ... ووسيلة ... حكيم ... سعد ...]

[حاشية: ينظم به نحو]

تنبه

ولا في زمان ولم يصدر من الباري لاجل استعداد مادة وصلوح قابل بل بمجرد جهة
الفيض الفاعلي فهو اذا اخذ بهذا الوجه امر يسلب عنه متى والوضع والاين والكيفيات
المحسوسة فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخروية لواحد من اهل السعادة
لكل عالم عالم والله سبحانه رب العالمين **الاشراق الرابع** في الاشارة الى مذاهب
الناس في المعاد ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية و
طائفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا اعتماد عليهم في العقليات
ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد زعما
منهم ان الانسان اذا مات فات وليس لها معاد كساير الحيوان والنبات وهولاء
ارذل الناس رأيا وادونهم منزلة والمنقول من جالينوس هو التوقف في امر المعاد
لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فيفنى ام صورة مجردة فتبقى ثم من المتشبثين
منهم باذيال الحكماء من ضم الى انكاره ان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون ان
منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة
الانسانية باجزائه الاصلية وهي باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص
الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي
حقيقته فهولاء التزموا احد امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت خير من
الكلام ممن لا يعلم واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة على
ثبوت المعاد ووقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء

الى انه

الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة
على انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة
الى القول بالمعادين جميعا اما بيانه بالدليل العقلي فلم ار في كلام احد الى الآن وقد مر
البرهان العرشي على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الانساني روحا وجسدا
بحيث لو براه احد في المحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا ومن انكره فقد انكر
ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص

الاشراق الخامس في دفع شبه الجاحدين للمعاد الجسماني الاول منها انه يلزم
منه اعادة المعدوم كما مر والثاني انه يلزم منه التناسخ والثالث ان الاعادة
لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا الى العبد فهو ان كان ايلاما
فهو غير لائق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما الحسيات انما هي
دفع الآلام كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فيلزم
فهو مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم المسكنة والجواب عن الاول بانه
ليس فيما قررناه في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو بحدوده باق
لامر باق وعن الثاني بان البدن الاخروي موجود في النشأة بتبعية النفس لا انها له
مستعدة لان تفيض عليها صورتها وقد مر الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه
الاخير وعن الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض
والغاية والضروري وان لكل حركة طبيعية غرضا وغاية طبيعية ولكل عمل جزاء

لانها وكل امرء ما نوى وان الاخرة والدنيا واحد ليس فعله الخاص الا الغاية والرحمة
ايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتائج
وتبعات للعبد من جهة حسنات او اقتراف سيئات ساقها اليه العدل تبعا للقضاء
الالهي الرابع انه اذا صار انسان معين غذاء بتمامه لانسان آخر فالمحشور الآكل
لا احدهما ثم ان الآكل اذا كان كافرا والمأكول مؤمنا لزم اما تعذيب المطيع
او تنعيم العاصي او كون الآكل كافرا معذبا والمأكول مؤمنا منعما مع كونه جسما واحدا
الجواب يتبين مما اسلفناه في غاية الوضوح وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام
وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر
الاحكام الخامس ان جرم الارض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ والاميال و
عدد النفوس غير متناه فلا يفي بحصول الابدان الغير المتناهية معا والجواب بعد
تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها يمكن لها قبول مقادير و
انضمامات غير متناهية ولو متعاقبة وزمان الآخرة ليس من جنس ازمنة الدنيا
فان يوما منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان هذه الارض غير محشورة على
هذه الصفة وانما المحشورة منها صورة اخرى تسع الكل من الخلائق الاولين والآخرين
قال قوله تعالى شانه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار وقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم السادس
ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار موجودتين بالفعل واهل الحجاب

لتعطلهم

لتعطلهم عن الاصول المذكورة ولشبابهم امر الآخرة واحوال النفس متحيرون من ذلك تارة
او كلاهما موجودتين فاين مكانهما من العالم وفي اي جهة يكون ان اسماها فوق محدد الجهات
فيلزم ان يحصل في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه الاجرام
فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء مع استحالة الخلاء في قوله تعالى جنة عرضها
السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون
عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانطباق
السموات بعد ما اسبعهما ولقد بعضهم اعترفوا بالعجز وقالوا لا ندري الله تعالى ورسوله اعلم
الاشراق السادس في ابطال ما ذكروه في دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض
الاعلام في رسالة الفها في تحقيق المعاد ان للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا
البدن اولهما اولى وهو تعلقها بالروح الحيواني وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا
انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوي من
جانب النفس بالاعضاء وبهذا تتعين الاجزاء بعينها ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتمت
صورة البدن بها وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى
فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس
الباقية لنيل الجزاء انتهى وهذا غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشأه خصوصية
المزاج والاستعداد وحركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال الى ان يبلغ درجة النفس
في الكمال وليس تعلقها به كتعلق الانسان بخرابة عاش فيها ايام كانت معمورة فهجرها

قد تم اتفق له الرجوع اليها فصار مشتغلا فيها بعد ذلك ابدا مقصور النظر اليها عن العوائد
ومثل هذه الهوسات والخرافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق المشرب
الحكمي يعلم يقينا ان ما يتعلق بالنفس يجب ان يكون اقرب الاجسام اليها نسبة فلا محالة
يكون مختصا باعتدال المزاج متوسطا بين الاضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد و
معنى قولهم انها تتعلق اولى بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها محل القشر الظاهر
للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكوة البدن زيتها النفس مصباح النفس او كشبكة
لحمام الروح الالهي والطائر القدسي في ارض غربة فاذا انكسرت الزجاجة وفني الزيت
فانى يبقى ضوء المصباح في المشكوة واذا تمزقت الشبكة واستحالت ترابا وهواء وطار
طائرها القدسي فاى تعلق يبقى له باجزائها المتفرقة في اقطار من الامكنة **ذكر تنبيه**
ان الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق عن
البدن ببدن آخر وانكر عود اجزاء البدن الاول قال ان زيدا الشيخ هو بعينه الذي
كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي
الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء معتقدون بلا دراية اقول هذا كلام في غاية الاختلال
ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق في المعاد عود البدن بعينه
شخصه كما دل الشرع الصحيح من غير تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم
قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص آخر فالفرق بينهما
ان الروح اذا جاوزت الى اخرى متعلقا ببدن آخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان

حشرا

حشرا وان لم يكن تناسخا اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن
وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق
بين الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ في الفرق بين
بينهما بهذا الوجه نظر وقال في موضع آخر ان الروح يعاد الى بدن آخر غير الاول ولا
يشارك له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة
في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول من الشرع
والعلماء ومن تبعه زعما ان المحذور ههنا هو لزوم اطلاق التناسخ حتى يجاب بان
الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا هو لزوم المحذور اللازم للتناسخ
كما ذكره في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد
ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس ببدن آخر سواء كان المجموع عين الشخص
الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع تناسخا او حشرا **الاشراق السابع**
في الامر الباقي من اجزاء الانسان مع فنائه اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري
بقي بعده امر ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد
اختلفوا في معناه قيل هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى وقيل الاجزاء الاصلية
وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها انشاء النشأة الآخرة وقال ابو يزيد الوقواقي
هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير يبنى عليه النشأة الثانية وعند الشيخ العربي
هي اعيان الجواهر الثابتة ولكل وجه لكن البرهان متناول على بقاء القوة الخيالية التي هي

آخر هذه النشأة الأولى واول النشأة الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وصحبت
المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها ان تدرك امورا جسمانية وتتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية
التي كانت تحس بها في وقت الحيوة كما في المنام كانت تتصور بها الشخص وتحس مع
تعطل هذه الحواس وركودها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا تدرك
بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئيا وتتصرف فيها وهي اصل هذه الحواس
الدنياوية ومباديها الا ان هذه في مواضع مختلفة لانها هيولانية تحملها هذا البدن وهي في
موضع واحد لان النفس حاملها وحامل ما يتصورها فاذا مات الانسان وفارقت جميع
بدنها من قواها الخاصة بها ومعها القوة المصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا ويتوهم
نفسه عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه مقبورا ويدرك الالام الواصلة
اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع فهذا عذاب القبر وان كانت
سعيدة تتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الامور الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال
صلى الله تعالى عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وانما
وان تعتقد ان الامور التي تراها الانسان بعد موته من احوال القبر واهوال البعث
امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعم بعض الاسلاميين المتشبهين بالحكماء بذيال
الغير المعتمين في اسرار الوحي والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة
وضال في الحكمة بل امور القيمة اقوى في الوجود وانت تحصلا في التجوهر من هذه الجسمانيات
فان هذه الصور يوجد في الهيولى التي هي خس الموضوعات والصور الاخروية اما

مجرده

مجردة او قايمة في موضوع النفس ولا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة
فلا نسبة بين الصورتين في القوة والضعف على ان كلتيهما مدركان للنفس احديهما
بواسطة الالات الجسدانية والاخرى لذواتها على ما حقق الامر صح ان يقال الدنيا
والآخرة حالتان للنفس وان يقال ان النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس الانسانية
عن غبار هذه الهيأت البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد وقعت الاشارة
سابقا الى ان سبب الموت الطبيعي فعلية النفس وتجوهرها وتقلبها الى عالمها واوبها
ورجوعها الى الله تعالى اما منعمة مسرورة او معذبة منكوسة الراس من الاشراق الثاني
في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه ان كان قوة من قوى
العقل العملي للانسان تسري من نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة طير سماوي له
اجنحة وريش فالجناحان هما القوتان العقلية والعملية والريش لكل من الجناحين
هي القوى والفروع لهما والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منها الطير فاذا حان وقت
الطيران يطير بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشة من ريشه فهذا هو مثال النفس
والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كمالا يخصها ولذة والما يناسبها كما هو مجرب
كل ما كسبته يلزم لها في الطبيعة الجزاء كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية
لجميع المبادي والقوى عالية كانت او سافلة فلكل وجهة هو موليها وكذا تحقق
بهذا انتفى لزوم عود الكل ولم يتنبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكم والوفاء بالوعد
والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافات في الطبيعة والمجازاة

ريش جناحيه العقلية [illegible] ريش جناحيه [illegible] النفس والقوى [illegible] لعدم [illegible] الطبيعة [illegible] منه

لامتناع وجود ساكن في الحلقة معطّل في الطبيعة وقد مرّ بيان ان لا ساكن في الكون
وان الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الان حشر كل احد الى ما يناسبه ويقصده فللانسان
بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه في
حشر افراد الانسان يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوان قوله واذا الوحوش
حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات
وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل
زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال
وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله
نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا
وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وقوله وقالوا أاذا كنا عظاما ورفاتا أانا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم

الاشراق التاسع

في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد واعلم ان اختلاف اصحاب الملل والاديان
في هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض هذه المسألة العويصة ودقتها وكثير من الحكماء
كالشيخ الرئيس ومن في طبقته احكموا علم المبادي وتبلدت اذهانهم في كيفية
المعاد حتى رضيت نفوسهم بالتقليد في هذه المسألة المهمة لغموضها حتى ان الكتب

السماوية

السماوية المحكمة ابهمت بها اياتها في بيان هذا المعنى مثلما يحجب عليل النظر متوارية عن
النظر الدقيق ففي التوراة ان اهل الجنة يمكثون في النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون
ملئكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا وازيد منها ثم يصيرون شياطين وفي
الانجيل بان الناس يحشرون ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون
وفي بعض آيات القرآن ان الناس يحشرون على صفة التجرد والفردانية كقوله
وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدأكم اول مرة تعودون وفي بعضها على صفة التجسيم
كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم وكذلك سؤال ابراهيم الخليل عن الله
رب ارني كيف تحيي الموتى واستشكال عزير اني يحيي هذه الله بعد موتها وحكاية
اصحاب الكهف تبيانا لهذا الامر كما قال تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله
حق فبعض هذه النصوص يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح
والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن
الاخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى في مرآة كما ان الروح في هذا البدن كضوء
واقع على جدار او كصورة منقوشة في قرطاس وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة
عن الكتب السماوية واردة في الاحاديث النبوية على الصادع بها واله الصلوة
والتحية كما هو المشهور بين اهل الحديث وفي كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة
الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحي والكتاب دون متأخريهم المقتفين
على طريقة البحث والتكرار غير المقتفين آثار الانبياء في كشف الانوار مثل ما ذكرنا

المقتفين ؟

قال سقراط معلم افلاطن الالهي واما الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس
ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن تلك
الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع
منه خصومهم يسئلون الاحضار على القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والا
اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك الى ان يرضى خصومهم عنهم والذين كانت
سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه
المحابس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير والهوة يسيل اليها
الانهار على انه يصفه بما يدل على التهاب النيران وكانه يعني البحر او هو موسافية
وقال سيد الفلاسفة في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من السفل علوا وتم
الى العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وكانت من الاشياء العقلية والحسية
متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي
ولم يشتد عليها ذلك بخلاف اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى
العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها **الشاهد الثالث** في احوال الآخرة وترتيبه تفصيلي
وفيه اشراقات **الاول** في حقيقة الموت يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر
طبيعي معناه اعراض النفس عن عالم الحس واقباله على الله تعالى وملكوته وليس هو امرا
بعدمك بل تفرق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمة لان القوة التي
على ان محل الحكمة لا ينعدم كما في الحديث النبوي خلقتم للبقاء لا للفناء وفي الحديث ايضا

الهوة ... في الصحاح
المكان الذي ... وكان فيه
الغرق انتهى وبالفارسية
گرداب ...

الارض

الارض لا تاكل محل الايمان وفي الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم
الله **الاشراق الثاني** في ماهية القبر وعذابه وثوابه اعلم ان الانسان الكامل في
كونه الانسانية اربع حيوات النباتية والحيوانية والنطقية والقدسية فما دام هنا كان
وهنا لها اخراو تبيان مثال ذلك الكلام فان له حيوة استعدادية تنفسية هي بمنزلة الطبيعة
النباتية وحيوة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية وحيوة معنوية هي بمنزلة الانسانية
وحيوة حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا اخرج الكلام من جوف المتكلم ودخل
الى باطن السامع واخذه ورد اولا في منزل صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم المتكلم
والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحيوتان الاوليتان لانه انقطع
النفس وعدم الصوت فلا يخلو حاله بعد ذلك عن احد الامرين لانه اما في روضة من رياض
الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله تعالى والهامات ملكية
قرين ملكة الله وعباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما في حفرة من حفر النيران
وذلك اذا وقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور والآفات موطن الشياطين
والظلمات ومورد اللعنة الله تعالى ونقمة مخداق العذاب فان من البواطن
والصدور ما تنزل فيه زائرة كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء
صفاته فهو كروضة الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب
وفحش وخصومة وجدال ومع الناس فهو منبع المقت واللعن والغضب والعذاب
الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران كقوله تعالى شانه

نرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فكذلك الانسان اذا
مات وارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له حيوتان اخرويتان ان كان من انتهاها انقطعت
عنه حياتاه النباتية والحيوانية وانما قلنا انقطعت موضع انعدمت لان التحقيق انما
وجد من الاشياء فلا يمكن انعدامه في الحقيقة والا فيلزم ان يكون قد خرج ورب
عن علم الله تعالى وقد قال وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما
معلوم ان للجسد وجودا كما للنفس وللقالب تكون كما للقلب فاعلم ان لكل منهما
قبرا خصيصا فقبر الحيوة الجسد النباتية والحيوانية هو مقدار كونهما الذي يجي ومدة بقائها
الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقبرة ما في علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة
سابقا ولاحقا في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها عنها فانتسب
الى هذه القبلية في قوله صلى الله تعالى عليه وآله خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام
والى هذه البعدية بقوله تعالى والى الله ترجع الامور واليها جميعا بقوله تعالى
كما بدأكم تعودون واما قبر النفس والروح فالى مأوى النفوس ومرجع الارواح كل
يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دائرة
العرش بعقلها ونفسها فجعلها مأوى القلوب والارواح وان الحكمة البالغة
نقطة العرش وجعلها مسكن الطبايع والاجساد ثم امر بمقتضى قضائه الازلي
صورة الاسرافيلية لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلق بالقوالب والابدان
العرشية ثم امر بقدرة الحتمي ان يصل قابلية هذه القوالب والاجساد وسعة ارجا

سنطرا

سنطرا من هذه الارضية هذه القلوب والارواح كما شاء الله تعالى فاذا بلغ كتاب اجل
الذي هو آت وقرب الموعد للممات والملاقاة المحبوبة رجعت الارواح الى
رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح الى التراب
الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح المكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس
الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فقصدت مع
اثقالها واوزارها من حضيض الفرش باجنحة مقصوصة وقلوب منكوسة وايدي مغلولة
بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات وكلمة خبيثة اجتثت من فوق
الارض ما لها من قرار فصارت منكوسين معلقين بين العرش والفرش ولو
ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهر ان الموت وارد على الاوصاف
لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام ورفع وان المقابر بعضها عرشية وبعضها
فرشية فالاولى للسابقين المقربين والثانية اما روضات من الجنان او حفر من
النيران كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والعرش مقبرة
الارواح العرشية اول ما خلق الله تعالى جوهرة الحديث والعرش مقبرة الاجساد
العرشية كما بدأنا اول خلق نعيده **الاشراق الثالث** في التنبيه على ما ذكر بوجه عرشي عقلي
اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها الابعاد
الثلثة مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة قد مرّ انها امر زماني وهي
مع اعراضها الزمانية لا تبقى زمانين بل هي في لبس من خلق جديد ثم اذا انتهى

الاين والكيف فقد بطل رجع كل جوهر من جواهره بل الى عالمه والجوهر قائم بذاته
والعرض قائم بغيره فلا يجوز انتقال الاشغال من موضوع الدنيا الى موضوع الآخرة
كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها
تابعة للطبيعة وهي مستحيلة سيالة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها بعينها من دار
الفناء الى دار البقاء فالعرض الذي شانه التدريج والتجدد شيئا فشيئا كالحركة وما يقع
فيها كالزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان يرتحل من هذا العالم الى عالم الثبات
والبقاء والا لكانت الحركة حركة والموت موتا فيلزم ان يكون الدنيوية زوالا
وينقلب الآخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل مستحيل فثبت ان عالم الآخرة
غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد ولا احدهما من الآخرة
في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني او مكاني نعم الآخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية
لا كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم ومحصل القول ان الموت اذا فارق
بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية وتلاشى التركيب بقي الجواهر المفردة واضمحلت
الهيئات والاعراض ثم اذا جاء وقت العود بامر الله تعالى ركب الجسم من تلك الجواهر
تركيبا لا يقبل الفناء ويكون الجسم الاخروي مجرد جواهر لا اعراض هذه الدنيا ولم تكن
لصفات مستعدة زائلة حاصلة من انفعال المواد ومدة الاضمحلال الى وقت العود
زمان القبر وعالم البرزخ التي هي حالة بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النائم لقوله
صلى الله تعالى عليه وآله النوم اخ الموت **الاشراق الرابع** في الاشارة الى عذاب القبر وما
ذكره

ذكره بعض علماء الاسلام كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع
الموذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد والكبر والرياء والعجب
والمراء وهي التي لا يزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنه لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين
عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها
الموافقة لمعانيها فيرى بعينه الحيات والعقارب قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته
الحاضرة الآن في نفسه وقد انكشف له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة يناسبه و
في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وآله انما هي اعمالكم ترد اليكم فهذا عذاب القبر ان كان
شقيا وبعكسه ان كان سعيدا فالموت تجرد النفس عن البدن وليس يصحبها شيء من الهيئات
البدنية وهي عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بعينها الآن متخيلة
عين الانسان المقبور الذي مات على صورة كما كان في الرؤيا يرى نفسها على صورتها
التي كانت في الدنيا بعينها ويشاهد الامور مشاهدة العيان بحيث الباطن فيرى بدنها
مقبورة ويشاهد الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع
الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها وصور اعمالها ونتائج ملكاتها
وساير المواعيد النبوية بوافق ما كانت تعتقده من الجنات والحدائق والحور العين والكاس
من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه الا
اشراق الخامس في البعث واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة
بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى ان دنياك واخرتك

حالك قبل الموت وبعده وبعثك فيه وكدحك الى الله تعالى وشوقك من جهة
انا فرحان بلقائه واما كاره له ومن احب لقاء الله احب الله تعالى لقائه ومن كره لقاء
الله كره الله تعالى لقائه **الاشراق السادس** في الحشر قد علمنا ان نوع الانسان بحسب الفطرة
الهيولانية والنشأة الحسية واحد وانما يحصل بتصور نفسه ويخرج بجوهره قوة عقله المنفعل
ويخرج الى الفعل في علومه وملكاته لتصير انواعا مختلفة ويحشر اليها فيحشر الخلايق على
انحاء مختلفة بحسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ولقوم على سبيل الورود ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولقوم على وجه التعذيب
ويوم يحشر اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ونحشره يوم
القيمة اعمى ولقوم واذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار
يسجرون وبالجملة لكل احد الى غاية سعيه وعمله وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر
معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فلكل ملكة تغلب على الانسان
في الدنيا يتصور في الاخرة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان
افاعيل الاشقياء مدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة الناظرة الى مراتب البرازخ
الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم
يحشرون على صورة تلك الحيوانات في القيمة لقوله تعالى واذا الوحوش حشرت
وفي الحديث يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير
حكمة مشرقية ان في باطن كل انسان وفي اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه
وحواسه

وحواسه وقواه وهو موجود الان ولا يموت بموت البدن العنصري اللحمي
الذي يحشر يوم القيمة ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب وحيوته ليست كحيوة
هذا البدن عرضية واردة من الخارج وانما حيوته كحيوة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط
بين الحيوان العقلي والحسي يحشر في الاخرة على صور اعماله ونياته وبهذا يرجع ويأول
معنى التناسخ الوارد في مذاهب الاقدمين من الحكماء العظيمين كافلاطون وسقراط
وفيثاغورس وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد في الشريعة الحقة كما مرت الاشارة
اليه **الاشراق الثامن** في ارض المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل
غير الارض فتمد مد الاديم فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع فيها جميع الخلايق من اول
الدنيا الى اخرها لانها اليوم مبسوطة على قدر الخلايق كلها ومعرفة ذلك وسطها لا ينكشف
اليوم الا لذوي البصاير الثاقبة ومن اطلعه الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان يعرف
ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة هي شان واحد من شئون الله تعالى
مشتمل على التجليات الواقعة في كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل
وقت فكما اتصلت الازمان في نظر شهوده اتصلت الامكنة التي في كل ان
فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الان مع الارض الموجودة في الازل
والاباد فهكذا تصير الارض كلها ارضا واحدة فيها الخلايق كلها عند شهود الملكة و
النبيين والشهداء والصالحين كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع
الكتاب وجيئ بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون

الموازين في ارض المحشر لكل مكلف ميزان بحصة **الاشراق الثاني** في الصراط
قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شي حركة جبلية وعبادة فطرية وللانسان
مع تلك الحركة حركة اخرى ارادية في طلب ما ظنه خيرا او كمالا وهذا المعنى مما لم يمكن
الكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات خصوصا في الانسان لسعة
دائرة وجوده وعظم قوسه الصعودي فان لكل شخص منه من ابتداء وجوده
الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية استعدادية فاول نشاة الانسان
بحسب جسميته وقالبه قوة استعدادية ثم صورة طبيعية شانها حفظ المزاج التركيب
ثم صورة مغتذية لمادة بدنه منمية لها الى كمال النشو ثم صورة حيوانية يدرك المحسوسات
ويتحرك بالارادة وهذا آخر درجات الصور الحسية واول درجات الصور
العقلية قوة تسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى
تتصل بالعالم العقلي وتلحق بالملاء الاعلى ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين
والحشرات في عالم الظلمات ان والاه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان
فاول ما اقتضت النفس هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون مسكنا
لقواها ومعسكرا لجنودها ثم اذا كملت هذه النشاة وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها
اخذت في تحصيل نشاة ثانية ومنزل آخر فتوجهت الى عالم آخر هو اعلى من هذا
العالم واشرف واقرب الى باريها فهذا هو معنى صراط الله تعالى الذي فطر عليه
الخلق فالاستقامة عليها والتثبت فيها هو الذي اراده الله من عباده وارسل

لاجله

لاجله رسوله اليهم لقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات
وما في الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي الى جهنم التي قيل
لها هل امتلات وتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر واحد من السيف لان
كمال الانسان في سلوكه الى الحق منوط باستكمال قوتيه اما العلمية فيجب توسط القوة لها
اصابة الحق في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر في المعالم الالهية واما العملية
فيجب توسط القوة الشهوية والغضبية والفكرية في الاعمال لتحصيل ملكة العدالة التي هي
احد من السيف فللصراط المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والآخر احد من السيف
والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط
لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع واليه اشير بقوله تعالى
يلقون في الجحيم وقوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى
الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وقوله تعالى حكاية عن النبي صلى الله تعالى عليه
وآله ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه اي مروا على الصراط الآخرة مستويا من غير
انحراف ومثل ما جاء في الخبر عنه صلى الله تعالى عليه وآله مر المؤمن على الصراط كالبرق
وورد ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا
في حق بعض وجليلا في حق آخرين ويصدق هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم
وبايمانهم والسعي مشي فاتم طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المؤمن في الآخرة
لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له والمراد بالنور هو نور القوة النظرية وبحسبه يمشي الانسان

طريق الحق بقوته العلمية فهذه الآية قد جمعت غاية الخيرين المذكورين فالصراط المستقيم
هو الوسط الحق بين الأطراف ولا عرض له ولذلك ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه
الا من شاء الله وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان فاستقم
كما امرت فلا جرم يردوا امثال النار ورودا كقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على
ربك حتما مقضيا **كشف ملكوتي** اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت اوصلك
الى الجنة هو صورة الهدى الذي انشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال
العلمية فهو في هذه الدار كساير المعاني الغائبة عن الحواس لا انه لا صورة حسية فاذا
انكشف غطاء الطبيعة بالموت يبدو لك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في
الموقف وآخره على باب الجنة يعرف من شاهده انه صنعتك وبناؤك ويعلم انه
قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلأت فتقول
هل من مزيد لتزيد في طولك وعرضك وعمقك من ظل ذي ثلث شعب اركان
جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب لهب الطبيعة بل هو الذي
يقودها الى لهب الشهوات ويوقد فيها نارا فالكامل من اطفأها بماء التوبة وماء العلم
في الوطن الذي فيه قوة قبول الأعمال والطاعات قبل قيام نشأة المجازاة **اشراق تاسع**
في نشر الكتب والصحايف كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منها اثر
الى الروح ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وهو كتاب منطوي اليوم عن مشاهدة
الأبصار فينكشف له بالموت ما يغيب عنه في حال الحيوة مما كان مستورا في كتاب لا يكشفها

لوقفها

لوقفها وقد مر ان رسوخ الهيئات وتأكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة
وعند اهل النبوة والكشف بالملك او الشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب
فعلم ان الآثار الحاصلة من الأفعال والأقوال في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الألواح
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه الألواح النفسية يقال لها صحايف الأعمال
وهذه النقوش والصور كما يفتقر الى قابل تقبلها يفتقر الى فاعل ومصور فالمصورون
والكتاب هم الكرام الكاتبون وهم طائفتان ملئكة اليمين وملئكة الشمال اذ
يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله تعالى
منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق الله تعالى منه شيطانا يعذب به ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة الآية وفي مقابلها انبئكم على من تنزل
الشياطين الآية وكذلك ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وانما تخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات والدوام الحاصلين في
الأخلاق والملكات لا باحاد الأعمال فكل من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى
اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحايف وبسط الكتب فاذا حان
وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع شواغل ما يورده
هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فيلتفت الى صحيفة باطنه
وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب سره يقول عند ذلك ما لهذا
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك

اعداداً ومثاراً ذلك كما مر مراراً ان الدار الآخرة هي دار القرار والادراك لقوله تعالى
وان الدار الآخرة لهي الحيوان ومواد اشخاصها هي التأملات الفكرية والتصورات
الوهمية فتجسم الاخلاق والنيات في الآخرة يوم تبلى السرائر كما تتروح الاعمال والافعال
في الاولى والفعل ههنا مقدم على الملكة وههنا بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح
انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن وفي كلام فيثاغورث اعلم
انك ستعارض في اقوالك وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية
او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت
مادة الشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان
كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في آخرتك الى
جوار الله تعالى وكرامته فاذا انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن مشاعر البدن وكشف
عنه الغطاء يكون الغيب شهادة والسر علانية والخبر عياناً فيكون حديد البصر قارئاً
لكتاب نفسه لقوله سبحانه فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً يلقيه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم حسيباً فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته اموراً
مقدسة فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب الابرار لفي عليين كتاب
مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين وكان معلوماته مقصورة
على الجرميات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لكونه من

المجرمين

المجرمين المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم

الاشراق العاشر في الحساب والميزان لعلك قد تنبهت من الاصول التي كررنا ذكرها ان
كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته ويصادف جامع كل دقيق
وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضراً
ولا يظلم ربك احداً والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبلغها
وفي قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم وسيئاتهم و
هو اسرع الحاسبين ويعرف ايضاً كل احد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبر عنه بالميزان
وان لم يشابه ميزان العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال كما لا يشابه ميزان
الفلسفة وهو المنطق وميزان الارتفاعات والمواقيت وهو الاصطرلاب وميزان
الدوائر والقسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو الشاقول وميزان الخطوط وهو
المسطر وغيرها من الموازين كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل
الكامل للكل وبالجملة يكون ميزان كل شيء من جنسه

الاشراق الحادي عشر
في معنى النفخ قال سبحانه ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله تعالى عليه وآله
عن الصور ما هو فقال صلى الله عليه وآله قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة
والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله اوسع او بالعكس ولكل وجه والصور
بسكون الواو وقرئ بفتحها جمع الصورة والنفخة نفختان نفخة تطفئ النار
ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من

شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا تهيأت هذه الصور كانت مستعدة
استعدادها كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش
بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح
التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفئها وتمر النفخة التي تليها
وهي الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الاخرى فتشتعل بارواحها
فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله تعالى فمن ناطق بالحمد
لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا
واليه النشور وكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل
ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك
وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه كان
في منام **وفي الاشراق الثاني** في القيامتين الصغرى والكبرى فاذا دل معلومة من مات
فقد قامت قيامته وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة
ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت ولادة فنشأة الآخرة بالاولى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق
بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك
والارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتأمل في الاصول التي

سبق ذكرها من توجه كل سافل الى عال ورجوع كل شيء الى اصله ومن انبعاث
الحركات الطبيعية وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بنهاياتها
العقلية ومن نظر في الانقلابات الواقعة في اطوار خلقة الانسان من صيرورتها
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله تعالى وتحقق
بمعنى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا
واستماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى ولله ميراث
السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والكافر من لم يصل الى هذا المقام ولم
ينل هذه السعادة بذوق العيان او بوسيلة البرهان اما لغرور بعقله الناقص او لضعف
ايمانه اعاذنا الله واخواننا منه ومن تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم و
اعيانها وطبايعها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدلة وتعينها متزايلة ومن
شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها
في البدن ونفوس آثارها المترتبة عليها في هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية و
اضمحلالها فيها امكن التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار واعلم ان النفخة وان
كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلائق
نفخات متعددة بحسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات المتمادية
بينها انها هي ساعة واحدة بالقياس اليه وما امر الساعة الا واحدة و

ايضا ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء متوجهة اليه ساعية نحوه وتمام التحقيق
في هذا الباب محتاج الى ملازمة طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليه

الاصل الثالث عشر في الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة التي خرجت عنها ابونا
وزوجته لخطيئتهما غير جنة الاخرة التي وعد المتقون بوجه لان هذه لا يكون ظهورها
الا بعد خراب العالمين وبوار السموات وانتهاء الدنيا وان كانتا متفقتين
في الحقيقة والجوهر وبيان ذلك ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع الى
الله تعالى وكانت النهاية في كل حركة عين البداية مرتبة وغيرها وجودا وكمالا فكان
بين جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة
موطن العهد ومنشاء اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشباح مطابقة
لان حركات الوجود نزولا على حدود حركاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين
وكل مرتبة من احديهما غير نظيرتها من الاخرى لا عينها من كل وجه والا لزم تحصيل
الحاصل وهو محال ولهذا المعنى قالت العرفاء ان الله تعالى لا يتجلى في صورة
مرتين وقد شبهوا الامر في السلسلتين بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية
رجوعية انعطافية لا استقامية واما مكان الجنة والنار فاعلم انه ليس لهما مكان
في ظواهر هذا العالم لانه محسوس بهذه الحواس وكل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا
والجنة والنار من عالم الاخرة نعم مكانهما في داخل حجب السموات والارض ولهما ظاهر
في هذا العالم وعليها يحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لها والقول والروايات

في

في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدأ والمعاد قال بعض العرفاء واعلم عصمنا
الله تعالى واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله تعالى في الاخرة وسميت
جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهرير ففيها
البرد على اقصى درجة والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة
من السنين وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة
الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة وقال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعين اجمعون وخلقها الله تعالى من صفة الغضب لقوله تعالى ومن يحلل عليه
غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين ومن اعجب ما روينا
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا
هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله تعالى عليه وآله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله
ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها
كان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله الا
والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال
رسول الله تعالى الله اكبر فعلمت علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك وانه منذ خلقه الله
يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان
المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم
الله ليعتبروا وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله انه سئل عن قوله تعالى سارهقه صعودا

فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك ابدا وقال ايضا
يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا وضع رجله ذابت فاذا
رفعها عادت ويهوي فيه الى اسفل سافلين فذلك الصعود هو سفر الطبيعة من اعلى
طبقتها الى اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله تعالى وما الطف تعريف النبي صلى الله تعالى
عليه واشارته وما اغرب تعليمه صلى الله تعالى عليه وآله

الاشراق الرابع عشر

في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا
ومظهرا فالانسان مثلا حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع لجميع خواصه ولوازمه
مظهر الاسم الله تعالى وهي الروح المنسوبة الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه من روحي
وله امثلة شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر كالمرائي الصقالية والمناظر الحسية فكذلك الجنة
حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر اسم الرحمن يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش
الرحمن ولها اشباه في مظاهر جزئية وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد عن
الله تعالى تحت اسمه الجبار او المنتقم ولها نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي
موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق عند ربك وفيها اصول الشجرة التي هي شجرة
الزقوم طعام الاثيم وهناك منتهى اعمال الفجار والمنافقين ولها امثلة جزئية هي طبيعة
كل احد وهواه نعوذ بالله واخراه ولها ابواب ومشاعر وهي سبعة وهي غير ابواب الجنة
فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع آخر فعين غلقه لمنزل

عين فتحه لمنزل آخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار واهل الجنة الا باب
القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله تعالى ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال
التدقيق والتلطيف والى تبيين للحفاظ الجاهلين خصوصا مع الاغترار او الاستبداد
برايهم من غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي
لا تفتح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وهي النار التي تطلع على الافئدة والنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب
فهو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف بين
الجنة والنار وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الآيات واعلم ان جهنم
تجري على السموات والارض على ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق
والكواكب كلها طالعة وغاربة على اهل النار بالحرور على المقرورين وبالزمهرير على المحرورين
وذلك لبعد المؤاخذة واستيفاء العذاب بما اجرموا وكذلك طعامهم وشرابهم من شجرة
الزقوم لكل انسان بحسب ما يبرده او يسخنه كالظمآن يجد ماء باردا فيجد له من اللذة
لاذهابه حرارة العطش وكذلك ضده **تنبيه** ذكر بعض اكابر العرفاء في قوله تعالى
واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار التي قد يتخذ دواء لبعض الامراض
وهو الدواء الذي لا يشفي الا بالكي من النار فقد جعل الله تعالى النار وقاية في هذا الموطن

من داء هو اشد من النار في حق المبتلى به واي داء اكبر من الجبار فقد جعل دوائه
لهم النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار فنفع به جولهم النار يوم القيمة دواء عظيما اعظم من النار
وهو غضب الله لهم ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل في الحدود الدنياوية
وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه اقول هذا في حق المؤمن الفاسق واما في حق الكافر
فسننبه عليه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى **تنبيه آخر** لما اشرنا الى ان الجنة فوق
السماء السابعة بل داخل في حجب السموات فاعلم ان كرة الاثير جنة الشمس والكواكب
التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر وهو وجه كاثير في المولدات ونضج هذه الفواكه
بد المعادن في حرارة الصيف مع كونها نار كذلك من عرف النشاة الآخرة وموضع
الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لاكلها من اهل الجنان علم
اين النار واين الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة
فيحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من الماكولات ولا نضج
الا بالحرارة وهي لها كحرارة نار تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس
والقمر والنجوم كلها في النار اودعها الله تعالى فيها وفي احكامها ما كانت منافع حيوانات
الدنيا فتنافع حيوانات الجنة فقس بالاشياء هناك كما كانت تفعل بها سفلا وكان
الامر هناك كذلك فينتقل الى هناك بالمعنى وان اختلف الصورة فافهم انه كشف عجيب
الاشراق الخامس عشر في احوال يعرض يوم القيمة على الخلق وتفاصيلها مستفادة من القرآن
والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون واعلم ان

القيمة

القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض فالعالم بهذه من نبا الظاهر لم يكشف
احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله
لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ومنزلتهما من هذا العالم منزلة الجنين
من الرحم فلا تقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية
وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار
وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات والارض
فلا تقوم له القيمة ومن مات فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده
علم الساعة وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه الطبيعة الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد
الى الله فاذا خرج عن الدنيا حشر اليه تعالى وقامت قيامته واذا مات كل من وجد
نفخ الصور وقامت القيمة الكبرى فاذا نفخ في الصور صعق من في السموات والارض
فظهر نور الانوار وانكشف ضوء الحقيقي وتجلى جمال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب
عنده ظهور فهي مطموسة الانوار مطوية السموات بيمين الحق ويحصل لكل مستفيض
بالمفيض عليه فجمع الشمس والقمر واذا اتحد النور مع النور والفعل مع الفاعل لم
يبق من القوى والحواس اثر ولا المحسوس بما هو محسوس عين ولا اثر لا ترون
فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة لانها ابدا في الزلزال
والاندكاك من خشية الله تعالى لا استقرار لها ولا وجود في الواقع بل الجبال كالسحاب في

الذوبان والسيلان والحس بغليظ فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب فيومئذ وقعت الواقعة فاذا انكشف الغطاء يرى كل شيء عن جملة
من غير تغليط وتزويق فالسماء والارض وغيرهما لكونها من ذوات الاوضاع
الشخصية التي تركب من مواد وصور واعراض مختلفة قام بها نحو وجودها الكمي
الذي يظهره الحواس وانفعالاتها فليس لها في مشهد آخر هذا النحو من الوجود الذي
ينفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الاشياء في عرصة الآخرة يتجانبها بشعر اخروي
يتنور بنور ملكوت الله تعالى شأنه يشاهد الاصل والحجرة ملاحظة الباطن والسر فيها
الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده وتحقق معنى قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يوقد نار
جهنم وقودها الناس والحجارة وهي نار يأكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض وهي
نار تذر العظام رميما وترى الجبال مسجورة بها كما قال تعالى شأنه واذا البحار سجرت وهي
النار غير النار التي تطلع على الافئدة فان هذه قد يحقق وذلك باليوم الذي قد تعم
اهل العذاب [illegible] عنهم بذلك من الآلام على قدره كلما خبت زدناهم سعيرا
[illegible] محسوسة تقبل الزيادة والنقصان لان النار الحقيقية لا تقبل
[illegible] ان يكون المراد كلما خبت يعني النار [illegible] سعيرا
سعيرا بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو [illegible] والهول [illegible]
من العذاب الجسماني وتحضر الخلايق كلهم في [illegible] فاذا هم بالساهرة

الحجب والاغطية لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم
لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع
القوم الظالمين ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما
رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين والمتخلصون عند ذلك عن البرازخ ينسحبون
الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت لكونه عبارة عن
الخلو بواحد من طرق القضاء يقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى هو
صورة الحيوة بامر جبرئيل مبدء الارواح ومحيي الاشباح باذن الله تعالى ليظهر خفيفا للبقاء
والسر في موت الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر في العرصة على صورة بعير وحشي يوم
بجهنم يتذكر الانسان ويشاهد اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيتطلع الخلايق
من هول مشاهدتها على قيامهم ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات و
الارض فهذه من علوم الآخرة وهي كثيرة يخرجنا ايرادها عن المقصود وجملة القول ان
القيمة مشتملة وهي العرض واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت
والمادبة التي تكون في ميدان الجنة اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم في
الموقف وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وآله انه سئل عن قوله تعالى شأنه فسوف يحاسب
حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب فيعرف المجرمون
بسيماهم كما يعرف الاجناد بشعارهم واما الكتب فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب
حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو الرجل السعيد لان كتابه من جنس الالواح العالية

والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة واما من اوتي كتابه بشماله
وهو المنافق الشقي لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف الخسيسة التي
للاحراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب
مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب له والمنافق يسئل عنه
الايمان وما احد عنه الاسلام وقيل في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل في
المعطل والمشرك والجاحد ويكون المنافق في باطنه واحدا من هؤلاء ولا ينفع له
صورة الاسلام وينفع للعوام والضعفاء واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين
اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له
خذه من وراء ظهرك اي من حيث نبذته فيه في حيوتك الدنيا قيل ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن
ان لن يحور واما الموازين فيجعل فيها الكتب والصحائف كما يوزن ههنا الاثقال
الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويبين رجحانها فالسند
واخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله الحمد لله
تملأ الميزان وكلمة ميزان كل احد بقدر علمه وكل ذكر وعمل يدخل فيه الا لا اله الا الله
لان كل عمل له مقابل في عالم التضاد وليس للواحد للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان في
ميزان واحد او الضدين الذين لا يجتمع ضده ولا يتعاقبان على موضوع ولهذا قلبت
للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى ولا يرجح عليها شيء كما دل عليه حديث

صاحب السجلات واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا لان اعمال خيرهم محبطة
واما الصراط فهو طريق الجنة المشتمل عليه الشرع الانور وهو ههنا معنوي وفي الاخرة له
صورة محسوسة يقول الله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله وللتالي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله هذه الاية خط خطا وعن يمينه خطوطا
فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوجة هي طرق اهل
الضلال والمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له
على صراط الوجود والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار بل يسلك ويسل ويعذب على
الصراط وهو على متن جهنم خاب فيها والكلاليب التي فيها يمسكهم الله تعالى عليه ولما
كان الصراط في النار وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ورد في الحديث
هي صور اعمال بني آدم وهي القيود والتعلقات بالامور الدنياوية يمسكهم على الصراط
فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون في النار حتى يدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن
فمن تجاوز ههنا تجاوز الله تعالى عنه ومن انظر معسرا انظره الله تعالى ومن عفى عفى الله
تعالى عنه ومن استقصى حقه ههنا من عباده استقصى الله تعالى حقه منه هناك ومن شدد
على هذه الامة شدد الله تعالى عليه كما ورد في الحديث انما هي اعمالكم ترد عليكم فالتمسوا
مكارم الاخلاق فان الله تعالى غدا يعاملكم بما عاملتم به عباده واما الاعراف فهو سور
بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي

منه النار يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى
الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله تعالى احد الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذي
يبقى يوم القيمة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة ولو ان
ذرة لاحدى الكفتين لرجحت بها فيطمعون في كرم الله تعالى وعدله وانه لا بد لكلمة لا اله
الا الله عناية لصاحبها بقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الآيات
واما ذبح الموت فان الله تعالى يظهره يوم القيمة في صورة كبش املح ويأتي يحيى عليه السلام
وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادي مناد يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار
خلود بلا موت وليس في النار في ذلك الوقت الا الذين هم اهلها وذلك يوم الحسرة
وانما سمي بها لانه حسر للجميع اي ظهر عن صفة الخلود الدائم للفريقين فاما اهل الجنة اذا رأوا
الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من تلك الآفات
وكنت خير وارد علينا وخير تحفة اهداها الله تعالى الينا قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
تحفة المؤمن واما اهل النار اذا ابصروه يفزعون منه ويقولون لقد كنت شر وارد علينا
حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون لعسى ان يميتنا فنستريح مما نحن
فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وينطبق على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم
الضغاط على اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها وترى الناس والشياطين
فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها علوا
وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود واما المأدبة فهي لاهل الجنة وفيها ذكر

بيضا

بيضاء نقية منها يأكلون وفي ذلك الوقت يجتمع اهل النار في مأدبة فاهل الجنة في
المأدبة واهل النار في المأدبة وطعامهم في المأدبة زيادة كبد الثور لمناسبة
الحيوة التي في عنصر الماء الحيوان البحري والكبد منبت الدم وهو مركب الحيوة لكان
الروح الحيواني فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحيوة ابدا وطعام هؤلاء في المأدبة طحال
الثور والطحال منبت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما يعطيه الكبد من الدم الفاسد
والثور حيوان ترابي بري طبيعته البرد واليبس والارض محمولة على قرن الثور وجهنم
على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة فبقاء الطحال
من الدنيا لا يموتون وبما فيه من اوساخ البدن لا يحيون فيورثهم اكله سقاما ومرضا
ويؤيسهم من اهل النار النار واهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين **الاشراق**

السادس عشر في كيفية دخول اهل النار الذين هم اهلها فيها هذه مسئلة عويصة وهي
موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين علماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل
الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فيهم
العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون الى ما
لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاؤها والاصول الحكمية دالة على ان
القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية تصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت
كل شيء لا فعال جل جلاله وعذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء
وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم وآلامها وسرورها ولذتها باهلها كان الجنة

ونعيمها وسرابها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل منها على معنى آخر وانت تعلم ان
نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء
بنفوس خائفة من عذاب الله تعالى وقلوب خاشعة لاختل النظام لعدم القائمين
بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة الشيطانية كبعض
الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث الرباني اني جعلت معصية ادم
سببا لعمارة العالم قال سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني
لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة وهي ابطال
سائر الصفات الكمالية في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل فخلو
اكثر المراتب من العالم عن اربابها فلا يمشي النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج
اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدين
عن دار الكرامة والمحبة والنور فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات والمراتب
الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم
النافذة في قدرة الحكم بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء
الحق ومقتضى ظهور اسم رباني فتكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية ولامور
الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة وان وقعت
المفارقة عنها امدا بعيدا او الحيلولة عن السكون اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال
تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى بجميع الاشياء في جميع المقامات

والمراتب

والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا ان تذنبوا لذهب الله
بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض الكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعداء
بفضل الله تعالى واهل النار بعدل الله تعالى وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات
فيأخذ الالام جزاء العقوبة موازيا للمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم
في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي
جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيهما من لدغ الحيات والعقارب
كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم تقتضي ذلك
الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان
يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والآلام لعدمه ونقل في الفتوحات المكية
عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس
البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله تعالى لها اهلا يملأها
قال القيصري في شرحه للفصوص واعلم ان من انكشف عليه بنور الحق يعلم ان العالم
باسره عباد الله تعالى وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله تعالى وحوله وقوته وكلهم محتاجون
الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا
يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى
كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره
فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم

عدل وذكر بعض المحققين من اهل الكشف ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها
ان لا يعبدوا الا الله وهذه عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات و
الاشتغالات في ذوات الطبايع والنفوس الى الله تعالى وبالله تعالى وفي سبيل الله تعالى
والانسان بحسب فطرته داخل في ان لكن اليه واما بحسب اختياره وهواه فان
كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا واجتهادا
وان كان من الاشقياء الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين
لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا تفقه شيئا من حقايق الدين ولا له قوة الوصول الى
عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما الغرض في وجوده عمارة الدنيا وليس
له في الآخرة من نصيب وانما الشر فيه من نوع الدواب والسباع فحشره كحشرها وايضا
كعذابها ونعيمه كنعيمها وان كان من اهل الشقاوة المردودين عن الفطرة المطرودين
عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية التي تقابل الجنة
فبعد رسوله في مهاوي الجحيم يكون له عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية
والالام دالة على وجود جوهر اصلي مقاوم لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون ابديا
ولا اكثريا لما حقق في مقامه فلا محالة يؤول اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص لكن
الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب فلا بد له
لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء
والعقلاء ومما استدل على ذلك في الفتوحات المكية قوله تعالى شانه اولئك اصحاب النار

هم

هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي من قوله صلى الله تعالى عليه واله وسلم اما
في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه
الذي الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما الفوه وان الله تعالى قد خلقهم على
نشاة تالف ذلك الموطن وذكر فيها ايضا ضربت الداران وسبقت الرحمة الغضب
ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله تعالى ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن
جبل على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله تعالى قد اعطاه
هذه الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن عباد مخلوقون
اصحاب اهواء واغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل وعلا انه
ارحم الراحمين فلا شك انه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة
وقد قام الدليل العقلي على ان الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات
وان كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد
العذاب عليهم وجاء في الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالايات
الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها
لان كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت
رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته

الشاهد الثالث في الاشارة الى العوالم الثلثة دار الدنيا ودار الحساب والجزاء ودار القرار وطول مستانف وفيه اشراقات

الاول في حصر العوالم

على كثرتها في نشأت فقد اشرنا سابقا الى ان الوجود اما محسوس او
متخيل او معقول ولكل منها نشأة وعالم فعالم المحسوسات هي الدنيا وهي دار
الحركات والاستحالات وكل ما فيها فهو لا محالة امر متجدد الوجود مستحيل الكون
لا يلحق آخره باوله ولا يستمر اوله الى آخره وعالم الصور الباطنة يحذو حذو هذا العالم
في اشتماله على جميع الصور الملذة والموذية الا انها اشد التذاذا وايلاما من هذه
لانها الطف واقوى فهي تنقسم الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الآخرة المحضة
فهو عالم الوحدة والجمعية وكل كثرة تضمحل هناك لشدة وحدته كل ظل وفيئ
يتلاشى من تلألؤ ضيائه ونوريته يحشر اليه السابقون المقربون لفنائهم
تحققهم بالوجود الحقاني دون اصحاب اليمين المتوسطين بمطالعة مظاهر الصفات
وان سما لبقاء التفاتهم الى ذواتهم النورية بنور الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدين
بمحبة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة ودركات الهوى والقاعدون مع
حزب الشيطان حول جهنم جثيا **الاشراق الثاني** في الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار
وتعيين مبدئنا ومعادنا فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم ومعادنا من فوق
فلك البروج تحت الفلك المستقيم ومعاد ذلك العالم من فوق ذلك الفلك وهو سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى الى تحت مرتبة العلم وهو العقل الكلي ومجيئنا من ذلك
العالم انما هو من جنة الله التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم وهذا العالم
فاما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار جزاء وحساب والجنة هي دار جزاء المحسنين

وفي

وفي الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان دار الاشقياء فهي في طبقات الجحيم
واسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة كما ورد في بعض الآثار واعلم ان مجيئنا من ذلك العالم
ليس على نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل والنقص والكمال فان
مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نوع
الانسان متفق في البداية مختلف في النهاية ففي المجيء الى هنا اتفق المحسن والمسيء واما
في الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات واما من اساء عمله فيبقى
تحت ذل الطبيعة او ذل النفس بالهوى فيهوي اما الى الهاوية او تحت جهنم الطبيعة
ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد فاحتاجوا الى
العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة ويأنسوا بها فعلم ان البشر بحسب الفطرة
الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع متقيدون تحت
قيد العمل الذي بذره العمل السياسي العقلي الذي جاء به الرسل عليهم السلام حتى يستعدوا
منهم طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة والعقل العملي عن درجات الجنان والصور
الحسان ويطمئنوا بذكر الله تعالى ويستضيئوا بانوار الملكوت ويسلك بعض الاستضاءة
لهم طريق الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيتوجهون من مقابرهم الى الحضرة
الربوبية لخلاصهم من مجالس البرازخ فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون **الا**
شراق الثالث في موافاة الملكة قد مر ان كل انسان مرهون بعلاقة فاذا
فارق هذا العالم تتلقاه ملكة الرحمة او ملكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فادامت النفوس

في قبور البرازخ فهي كانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب
من النار الى قبرها والنفوس في هذه الصور واجدون اللذات والآلام التي يستصحبها
الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل في الخير والشر وتصير فيها محكمة واثنية مستمرة فحال النفوس
في هذه الصور كحال النطفة في الرحم والبذر في الارض ينبت فيها وتثمر على ما في اصلها
جبلت من ظهر اصلها حتى اتصلت بها القوة الاسرافيلية صار حكمها وحالها الى آن
آخر وكما يكون المؤمن مستبطا برجوع اللذات ونعائمها كذلك يجد الكافر عذابها
الصور المنكرة ونهشها على حسب علمه وعمله في هذا العالم **الإشراق الرابع** في ان الملائكة
يسوقون العباد الى منازل الرحمة والعذاب كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد قد علمت ان العوالم والنشآت ثلثة الدنيا وهي عالم الطبيعيات والبرزخ وهو
عالم النفوس والآخرة وهي عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان في مبادي تكونها
هي بالقوة في نشأتها الثلث لكونه قبل تمام وجوده في كتم الخفاء في جميع ادراكاته الحسية
والخيالية والعقلية التي لكل واحدة منها مدرك عالما من هذه العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة
الى الفعل هو مرتبة كونه حساسا ومحسوسا ويخرج فيه الى الفعل ملكة تسمى في الشريعة بالزبانية
وملكة العذاب لانها المبعدين عن عالم الرحمة والرضوان وعددها تسعة عشر فاذا
تجاوز من هذا المقام بلغ الى مراتب الحس الباطن فيصير ذا تذكر وحفظ واستجماع ويحدث
في باطنه ملكات واخلاق حسنة او قبيحة والحق منها ملكة هي كتبة الاعمال الا ان كتبة
الحسنات تسمى بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فان تجاوز

عن

عن حجب هذه الصفات والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة
لهذا العالم ملكة عليون كتابهم كما انهم ليست على سبيل المباشرة والتحريك والتعليل
انما شانهم مجرد الشهادة والبراءتهم عن التجدد والانفعال فيشهدون كتاب الابرار
كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
الإشراق الخامس في مآل كل واحدة من هذه الفرق الثلثة فريق في الجنة وفريق
في السعير وفريق في جوار الله تعالى وحضرته في مقعد صدق عند مليك مقتدر قد علمت ان
المقامات الكلية الجامعة لجميع الناس في الآخرة ثلثة وان كان كل منها مشتملا على
مراتب كثيرة لا تحصى والانسان جنبة جامعة لهذه المقامات ومراتبها بالقوة فكلما غلب
عليه واحد منها يكون مآله الى ذلك المقام ولوازمه فمن غلب عليه جهة الحس وعشق
المستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات الحسية وبوجود
وانها فهو الف عصمة وربض عذاب اليم لان هذه المحسوسات الدنياوية لا حقيقة لها
باقية وانما هي امور سيالة زائلة مستحيلة نشأتها اللذة بان والاستحالة بنار الطبيعة
فمن عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا مستحيلا وطلب شيئا باطلا فحاله كحال من راى
في منامه صورة فاستحسنها وعشقها فاذا استيقظ من نومه لم يبق منها اثر غير الالم و
الحسرة او كمن ركب على سفينة في بحر انجمدت تلك السفينة من ذلك البحر لبرودة
الشتاء فكان معتمدا عليها سائرا بها في اكناف البحر مغترا بانعقادها ووجودها واهلة
بسيره جاهلا بالعاقبة وانها تضمحل وتذوب وتتصل بالبحر مع ما فيها كما فيه جبلها

وطبعها وكمد البدن والآلة الجسمية فانها كالسفينة والآلهة وهي جارية في بحر الهيولى
ويتغذى من اجزائها فاذا طلعت شمس الحقيقة وذابت لها المخادات واضمحلت وانحلت
التراكيب وذابت الجليد واضمحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس او ان الصيف والسباحة
الا لمن تعلم السباحة في الماء او ركب سفينة النجاة فان هذه سفينة الهلاك فان اهل
النجاة اما علماء قادرون على السباحة في ماء الحيوة واما متعلمون من اهل التعليم محمولون
على سفاين الاهتداء ذوات الواح ودسر كسفينة نوح وسفينة اهل البيت عليهم السلام
فمن لم يكن عالما ولا متعلما فسبيله الهلاك في بحر الدنيا وجحيم الآخرة اغرقوا فادخلوا نارا
فقد انكشف ان هذا البحر سيقلب يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب
الآخرة ورجاء الجنة والمغفرة والزهد في الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فماله
الى دار السلامة والدخول في ابواب الجنان والامن من عذاب النيران ومن
غلب عليه ادراك الامور الالهية والشوق الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات
فماله الانخراط في سلك اهل الملكوت بل القيام في صف عالي المهيمن او رب
عالية الجنة متأدية الى الكشف التام مشغوفة بالزهد الحقيقي والتنبه الى الصدر عن ما
يشغل سره عن جانب القدس وهذه غاية ما يصل اليه البشر لقوة سلوكه العروجي
على صراط التوحيد فاية نفس جمعت المناقب العلمية وهي معرفة الله تعالى واسمائه وافعاله
من كتبه ورسله واليوم الآخر والمناقب العملية وهي تسخير القوى الشهوية والغضبية
والادراكية المسماة بالعدالة فقد فاز فوزا عظيما ومن عانده واكثر طريقه طلبا للحطام ورياسته

والاوثان

الاقران فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الاوساط يمكن
معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب محله **الاشراق**
السادس في ان الحوادث الاخروية كيف يوجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الآخرة
على كثرة صورها واجرامها واشكالها وهيآتها وجناتها وانهارها وجحيمها وجميعها وزقومها
وحياتها وعقاربها ما لها مادة تقبل تلك الصور والهيئات ام لا فان كانت لها مادة
فما هي فان النفس مفارقة عن عالم المواد والاجسام فنقول نعم ان لتلك الصور الاخروية
امر يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية الا انها تمتاز عن هذه بان هذه ما فيه
يحتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل التربية شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات والتغيرات
واما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية بذواتها وبعللها الذاتية فاذا زالت عنها الصور
ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتسابها من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه
المواد اولا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج في استرجاعها
الى علة جديدة مباينة عن ذاته **حكمة مشرقية** كل هيولى يكون الطف جوهرا او اشد
قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا من
الفاعل مثال ذلك الماء فانه لكون جوهره الطف من جوهر التراب صار لقبول الطعوم
والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف منهما يقبل الاصوات والروايح
والاشكال اقبل منهما لما يقبله ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونها الطف من
تلك المذكورات اولا فهي تقبل الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة فهذا الباب من المعرفة

لا بل الاستبصار بكمل لهم الولوج فيها الى ملكوت الآخرة والتأنس في غفلة عن جوار ذلك
لان لجواهر النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة ادونها مرتبة في اللطافة هي اشد كثيرا من
لطافة الانوار الحسية والاضواء ولهذا يقبل النفس رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات
عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية وقد يقدر الانسان
ان يستحضر في قوته المتخيلة من الملكات ما لا يقدر ان يستحضرها في قوته الحسية لان تلك
القوة روحانية في عالم الغيب وهذه جسمانية في عالم الشهادة فيدرك محسوساتها في مواد
جسمانية من خارج وهي تصورها وتستحضرها من داخل وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط فهذه
القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى والروازن الى عالم الشهادة
والنفس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى المحركة فتغفل عن مشاهدة
الصور الباطنة عنها والا فتلك الصور اشد جلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه
المصورة في المواد الكثيفة المظلمة وكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية واستنباطها الى
ما يقبلها من رسوم انوار العقليات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد وعلى
يكون قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها نهاية القياس فلا فرق ان
اذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر ان يتصور في عقله ذواتا عقلية مجردة ويستحضرها متى
شاء الا انه ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنها ان يشاهدها مع
غيبته عن هذه العالم الا ان يكون في قوة عقله وسعة ذاته ما لا يحجبه اشتغاله بموطن عن
موطن كالانبياء الكاملين وضرب من الاولياء الصديقين سلام الله تعالى عليهم اجمعين

كما

كما وقع لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج وساير الاوقات التي يكون يشاهد فيها
الآخرة واحوالها كفاحا

الاصل السابع في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم الآخرة

ان لكل صفة راسخة او ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشأة فقد تكون لصورة واحدة
آثار مختلفة في مواطن مختلفة اولا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى حلت في
جسم قابل للرطوبة قبلها فصار رطبا مثله ومتى حلت في مادة اخرى كالقوة الحسية او
الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم تقبل مثلها ولم تصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر
في نشأة اخرى غير اثرها في النشأة الاولى وكذا اذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية
ظهورا آخر من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر كم تفاوت الآثار في حقيقة
واحدة وقس عليها حال كل حقيقة بحسب تخالف انحاء الوجودات وهذا القدر يكفي للمستبصر
لان يؤمن بجميع ما وعده الشارع او اوعد عليه فكل من له تمرس في العلم يجب ان
يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية مناسبتها للآثار والافعال الظاهرة ليحصل له
ذريعة الوصول الى كيفية استتباع بعض الملكات للآثار المخصوصة في الآخرة فلكم
ان شدة الغضب في رجل يوجب ثوران دمه واحمرار وجهه وتسخن بدنه واحتراق
مواده والغضب صفة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه الآثار من صفات الاجسام
المادية وقد صارت نتايج منها في هذا العالم فلا عجب ان يترتب عليها في نشأة ثانية نار موقدة
تطلع فيها على الافئدة فتحرق صاحبها كما يترتب عليها عند شدة ظهورها اضطراب العروق
والاوداج واضطراب الاعضاء وربما يؤدي الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها

غيظا **الاشراق الثامن** في تعيين محل الآلام واللذات في الدنيا والآخرة لكشف ذوي
البصيرة ان المحشور في القيامة اي شيء من الانسان اعلم ان الجوارح والاعضاء تعذب بسبب
جميع ما يطرأ عليها من انواع الآلام ولهذا سمي عذابا لانها تستعذب كما تستعذب وكذلك حرقة
النار وليس كل من دخل دار العذاب والعقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كا
الزبانية والمسجون والاعوان وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله تعالى محلا
لانتقام من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بامر الله تعالى والآلام تختلف عليها بما يرد
في محلها وموضع تصرفها ومما ينقل اليها المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس
الناطقة التي هي محل المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والآخرة لا حظ لها في الشقاء لانها
من عالم الشقاء الا ان الله تعالى ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة
وليس للناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانية لها فهي
الذلول الرائض وان ابت فهي الدابة الجموح كلما اراد الراكب ان يردها الى الطريق
ضرب عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا افراطا وتفريطا لقوة راسها فاذا انكشف
هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيامة هي النفس الحيوانية فوضع عليها العقاب بضرب
الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها المشي عليه الا
ترى الحدود الشرعية في الزنا والسرقة والفرية انما محلها النفس الحيوانية وهي التي
تحس بالم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فتاخذ الحدود بالجسم وتمام الالم بالنفس
الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة فهي على شرفها مع عالمها في سعادتها ابدا وهي

منفوخة

منفوخة من روح الله تعالى وليست هي موجودة في اكثر الناس واما الحيوانية فلا يخلو منها
انسان سواء كانت سليمة مطيعة ذلولا او جموحا عاصية فالمطيعة تسرح يوم الآخرة في
مراتع الجنان والعاصية تعاقب حتى تصير سعادة واما الاعضاء والجوارح فما عندها الا
النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه من كونها مسخرة لله مجدة مطيعة وابدا لما يقوم
بها او بما تعلم عليها من الافعال كما في الدنيا فتخيل الانسان ان العضو يألم لاحساسه في
نفسه بالالم وليس كما يخيله انما هو المتألم مما يحمله اليه حاسته الخارجة من صورة ما يكرهه الا ترى
المريض اذا نام وهو حي والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود
في العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة
الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض اي رجع الى عالم الشهادة ونزل الى
منزل الحواس قامت به الاوجاع والآلام فان لقي في البرزخ على ما يكون عليه النائم في
رؤيا مفزعة فيتألم او في رؤيا حسنة لذيذة فيتنعم فيتصل بعد النعيم او الالم حيث
وكذا الحال في الآخرة فتنبه بما قلناه وتبصر بما قررناه **الاشراق التاسع**
في حشر ارواح الحيوانات فقد اشرنا الى ان لكل موجود حشرا وحشر كل شيء الى ما به منه فمن
علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه فحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس
وقد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيامة والروايات فيه مختلفة والحق
في ذلك هو القول بالتفصيل فان ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفس الحساسة وهي
النفس المتخيلة بالفعل اي المتذكرة لما تتصوره فلا يبعد القول بحشرها الى بعض البرازخ

وأما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية الى رب نوعها وامير جنسها كما ذكره
الفيلسوف الاول في اثولوجيا وكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار
في مباحث الصور المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدون
نسبة حشر القوى النفسانية من الناطقة اليها والى مثله اشير في قوله تعالى وحشر لسليمان
جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة كل له اواب

الاشراق العاشر في ان للانسان تنوعا في باطنه ههنا كما في ظاهره يوم الآخر
واعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فتتنوع الخواطر لتجليه وان تنوع الخواطر
في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعرون بذلك الا اهل الله تعالى كما انهم
يعلمون ان اختلاف صور الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الطبايع ليس غير التنوع
وفي الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي و
يكون باطنه عين ظاهره في الآخرة فيكون التجلي الالهي له دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في
عين وهو خلقه الجديد الذي اكثر الناس في لبس منه كما كان متنوع باطنه في الدنيا فيتنوع
بالصور التي يقع فيها التجلي الالهي انصباغا وهكذا في كل موجود كان له ظاهر وهوية وباطن
آخر وهي فاصل الحركات والتنوعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المستور
فهذا هو التضاهي الخيالي فان العين الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة الالهية فيظهر لها
في الآخرة ظاهره وفي الدنيا باطنه فلها شئون يستتبعها شئون الحق تعالى شأنه كما في قوله
كل يوم هو في شأن واعلم ان الله تعالى احدي الذات بريء عن التغير والتكثر وهو

متكثر

متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شيء بحسبه فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم وما
بما فيه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات والازمنة كما ان الانسان من
حيث جوهره ثابت ومن حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض
ورضى وغضب متغير وفي جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل
وهو ايضا عين المتبدل والمتغير فحقيقة الثبوت على التنوع والبقاء على التبدل فهذا
سر واضح خفي قد اشرنا اليه مرارا كي يتفطن اليه ويتمتع به من وفق له **الاشراق
الحادي عشر** في ان اي الاجسام تحشر في الآخرة مع الارواح وايها لا تحشر اعلم
ان الارواح ما دامت ارواحا لا تخلو من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم
يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا من غير واسطة وقسم يتصرف فيه تصرفا ثانويا
بالعرض بواسطة جسم آخر قبله والقسم الاول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لانه
غائب عنها لانها انما تحس بالاجسام التي هي حجب لما يحلها من هذه الاجرام التي
كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت البسيطة كالماء والهواء او مركبة كاللحم والعظم وسواء كانت اللطيفة
كالارواح البخارية او كثيفة كهذه الابدان اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها
تثبت ما يستعملها النفوس وتتصرف فيها الا بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فيه
النفوس فهو من الاجسام النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهي
اعلى رتبة من هذه الاجسام المسخة التي توجد ههنا ومن التي تسمى بالروح الحيواني
فانه من الدنيا وان كان شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا استحال ويضمحل

ولا يمكن حشره الى الآخرة والذى كان منافيه من اجسام الآخرة وهى التى يحشر مع الكشف
وتتحد معها وتبقى ببقائها واما البرازخ العلوية يعنى بعض الصور الخاصة فحكم الارواح المدبرة
لها فيها شبيه ان يكون حكمها فى الاجسام الخيالية وتصرفها فيها كتصرف نفوسنا فى
القوة الخيالية بوجه فان الاجسام الفلكية النورية كما صرح به بعض ائمة الكشف لا
خيال لها بل هى عين الخيال وكما لا يتخلو خيال الانسان عن صورة كذلك لا يتخلو ذات
الملك عن صورة وصورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الانسان وهذه
الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة بالحس هى انوارها الموجودة
فى القيمة بل هذه منكشفة مطموسة يوم القيمة فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الاجساد

المشهد الخامس فى النبوات والولايات وفيه شواهد **الشاهد الاول** فى اوصاف
النبى صلى الله تعالى عليه وآله وخصائصه وفيه اشراقات **الاشراق الاول**
فى درجة النبوة بالقياس الى ساير درجات الانسان اعلم ان للانسان مقامات
ودرجات متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية وبعضها شهودية وهى
بازاء عوالم مترتبة بعضها فوق بعض فاول منازل النفس الانسانية درجة المحسوسات
فما دام الانسان فى هذا المنزل حكمه حكم الدود التى فى باطن الارض والفراش المنبث فى
الهواء فان الفراش لم يرتفع درجته عن درجة الاحساس ولو كان له تخيل وحفظ
للتخيل بعد الاحساس لم يتهافت على النار مرة بعد اخرى وقد تأذى بها اولا ولكن
درجة المتخيلات ومادام الانسان فى هذا المنزل حكمه حكم الطير وساير الحيوان البهيمى

فان الطير وغيره اذا تأذى فى موضع بالضرب نفر منه ولم يعد ولانه بلغ المنزل الثانى
وهو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس ومادام الانسان فى هذا المنزل فهو بعد بهيمة
ناقصة انما عهده ان يحذر عن شئ تأذى به مرة وما لم يتأذ بشئ فلا يدرى انه مما يحذر منه
وبعد ذلك وهو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو فى هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس
مثلا فانه يحذر من الاسد اذا رآه وان لم يتأذ به قط فلا يكون نفره موقوفا على التأذى منه
لشخصه بل الشاة ترى الذئب اولا فتحذره وترى الجمل والبقر وهما اعظم منه شكلا واهول
منه صورة فلا تحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاؤها فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهائم
وبعده يترقى الى عالم الانسانية فيدرك الاشياء التى لا تدخل فى حس ولا تخيل ولا وهم
ويحذر الامور المستقبلة ولا يقتصر حذره على العاجلة ويدرك الاشياء الغائبة عن الحس و
الخيال والوهم ويطلب الآخرة والبقاء الابدى ومن هنا يقع عليه اسم الانسانية
بالحقيقة وهذه الحقيقة هى الروح المنسوبة الى الله تعالى شانه فى قوله ونفخت فيه من روحى
فى هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الارواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب
بهذه الارواح الحقائق المحضة المجردة عن كسوة التلبيس وغشاوة الاشكال وهى الصور
المفارقة التى شاهدها اصحاب المعارج من اساطين الاقدمين السلاك كالحكيم
افلاطون عن نفسه وكذا اسقراط وفيثاغورث وانباذقلس وغيرهم وشاهدها الفضلا
المشائين ارسطاطاليس كما دل عليه كتابه المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا
نهاية له والتنزه فيه مثاله المشى على الماء فان فيه حيوة الحيوان العقلى وله طبقات كثيرة

ارضها سقف العالم الذي تحته كما ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ثم يترقى
منه الى طبقة اخرى مثاله ههنا المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى في الهواء وانما التردد
على المحسوسات فهو كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض لعالم الارواح وفيه
ومن الماء عالم يجري مجرى السفينة ومنها تتولد درجات الشياطين حتى انه ينتهي تجوز بساط
الانسان عوالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات ومنه
الى عالم الملائكة الروحانيين وقد مرت الاشارة منا الى ان ليس للوهم عالم خارج عن العوالم
الثلثة لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال والعقل وانما هو امر متردد بينهما ليس مستقلا
فكذلك حكم عالمه فمال الشياطين وذريتهم وجنودهم الى البوار والهوى الى جحيم الاشرار
وهذه العوالم كلها منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى يوجد في عالم الآخرة
وهو عالم الارواح كما قال قل ان الهدى هدى الله فمقام كل آدمي ومنزله في العلو والسفل
بقدر ادراكه وهو معنى قول امير المؤمنين عليه السلام الناس ابناء ما يحسنون فالانسان
بين ان يكون دودا او بهيمة او فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكا والملائكة درجات
ومقامات لقوله تعالى شانه وما منا الا له مقام معلوم فمنهم الارضية ومنهم السماوية
ومنهم المقربون وهم المرتفعون عن الالتفات الى السماء والارض القاصرون نظرهم
عن ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار البقاء اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا ذلك
فانى الفناء بصيره اعني السماء والارض وما فيها وما تعلق بهما وهذا معنى قوله سبحانه كل
من

من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام وهذه العوالم منازل سفر الانسان
ليترقى من حضيض درجة البهائم الى اوج درجة الملائكة ثم يترقى من درجتهم الى درجة
العشاق منهم العاكفون حول جنابه المقتصرين على ملاحظة جمال الحضرة الالهية
يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون وهذا غاية الكمال للانسان وهو مقام يشترك
فيه الانبياء والاولياء سلام الله تعالى عليهم وسيأتي الفرق بين النبي والولي ان شاء الله

اشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات قد مر ان الانسان البالغ
حد الكمال ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته الثلثة قوة الاحساس وقوة التخيل
وقوة التعقل وثبت ان كل صورة ادراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة
واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل وكمال التعقل في الانسان
هو اتصاله بالملأ الاعلى ومشاهدته ذوات الملائكة المقربين وكمال القوة المصورة
يؤدي به الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزوية منهم والاطلاع
على الحوادث الماضية والآتية وكمال القوة الحساسة يوجب له شدة التاثير في المواد
الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس تساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال
المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وقل من الانسان من يكمل
فيه جميع هذه القوى الثلث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كل هذه النشآت الثلث فله
رتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله تعالى يوحى اليه
ومؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فله خصائص ثلث

الاشراق الثالث

في شرح هذه الخصائص اما الاولى فهو ان يصفو نفسه في قوتها النظرية صفاءً يكون شديد
الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمّل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم
اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور
العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم يمسسه نار التعليم البشري
بقدحة الفكر وزند البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال
بعالم النور فمن زكي لا يحتاج الى التعلم في جل المقاصد بل في كلها ومن غبي لا يفلح في فكره
ولا يؤثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب النبي الهادي انك لا تهدي من احببت وانك لا
تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم العقل
الى درجة استعداد الحيوة العقلية فلم يكن له سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي والحدث
اربابي ومن شديد الحدس وكثيره كما وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه
اكثر المعلومات في زمان قليل ادراكا شريفا نوريا تستتب نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس
ينتهي بهم في طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس والفكر بحيث لا ينفعه عن
ارشادهم فيجوز ان ينتهي في طرف الكمال وقوة الحدس وشدة الاشراق الى نفس
قدسية تنتهي بقوة حدسها الى اواخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا
يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيقال له
نبي او ولي وان ذلك منه اعلى ضروب المعجزة او الكرامة وهو من الكمالات الانفسية
كما ذكرناه واما الخاصة الثانية فهي ان يكون قوة المتخيلة بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب

وتمثل

وتمثل له صور المثالية الغيبية ويسمع الاصوات الحسية من الملكوت الاوسط في
مقام هورقليا او غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله
تعالى او كتابا في صحيفة وهذا ايضا كمال ادراكي بخلاف الضرب الاول واما الخاصة الثالثة
فهي قوة في النفس من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في هيولى العالم بازالة صورة
ونزعها عن المادة او تلبيسها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار
وتكون الطوفانات والزلازل لاستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها
ورسله ويسمع دعاؤه في الملك والملكوت لعزيمة قوته فيشفي المرضى ويستسقي العطشى
ويخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس متأثرة
عنها وان صور الكائنات تتعاقب على المواد العنصرية بتأثيرات النفوس الفلكية
واما النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بمباديها تشبه الاولاد بالاباء فيؤثر في هيولى
العناصر تأثيرا واذا لم تقو لم تتعد تأثيرها الى غير بدنها عالمها الخاص وما من نفس الا ولها
تأثيرات في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت صورة مكروهة استحال مزاج بدنها وحدثت
رطوبة العرق والرعشة واذا حدثت فيها صورة الغلبة تسخن البدن واحمر الوجه واذا
وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة مستخنة منفخة للريح حتى يمتلي به عروق الالة
الوقاع فينتهض له وهذه الحوادث في البدن انما تكون بمجرد التصورات فعلم انه
ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا او كذا امثلة فاذا صارت الامزجة متأثرة عن
الاوهام اما عن اوهام عامية او عن اوهام شديدة التأثير في بدو الفطرة او التعمل

والاكتساب فلا عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي
مضارب كانها نفس العالم فكان ينبغي ان يؤثر في غيره تأثيرا في بدنها فيطيعها
هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها والاهلاك ما يفسدها او يضرها كل ذلك
لمزيد قوة شوقية واهتزاز علوي لها يوجب شفقة على خلق الله تعالى شفقة الوالد لولده تنبيه

عرشي جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية فروحه يكاد يكون
ملكا من المقربين وبرآة نفسه ونفيه يكون فلكا مرفوعا عن اوساخ الحيوانية ولوحا محفوظا
من مس الشياطين وجثته يكون ملكا من عظماء السلاطين فالنبي بحقيقته الوحدانية كانه
ملك وفلك وملك فهو جامع النشأت الثلث بكمالها فروحه من الملكوت الاعلى ونفسه
من الملكوت الاوسط وطبعه من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله تعالى ومجمع مظاهر الاسماء
الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلى الله تعالى عليه واله اوتيت جوامع الكلم

الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور
الثلثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلام وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم فافضل
اجزاء النبوة وهو العلم بالحقايق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التبعية لهم وكذا
الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في اهل الكهانة و المستشفين
وكذا قوة التأثير للنفس المتعدي الى بدن اخر قد يوجد في اشخاص فوات نفوس قوية ككيفية
اصابة العين من النفوس الشريرة فانها مما يؤثر في بدن حي كانسان او غيره بالتغيير الى
حتى يفسد روحه بالتوهم والقتل ولذلك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العين يدخل الرجل

القبر

القبر والجمل القدر وقال عليه السلام العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب
منه فيتوهم زواله فتنفعل القوة الحيوانية بسقوط الجمل فينفعل جسم الجمل من توهمه ويسقط في
الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في جانب الخير
من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لا يتعدى تأثيرها من بدنها وعالمها الصغير
وهي تصلح لان تكون نفس العالم وتستخدم القوى الطبيعية وتستحق لسجود الملائكة السفلية
لـ العلوية عند الارتقاء الى الحضرة الالهية وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا تقدر على احالة هيولى
العالم باحداث حرارة او برودة او تحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات وتعاقبات الكائنات
في عالمنا السفلي انما تنبعث من حرارة او برودة او حركة كما يكشف عند النظر في حوادث الجو
ومثل هذا يعتبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصة اكثر من الاولين
لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على المعارف
الحقيقية واما اولو الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم
الثالث والاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من الاخرين ينقسم على وجهين الا

اشراق الخامس في كيفية الانذارات ان ما وقع او سيقع من الكائنات في محفوظ
في الالواح العالية وصور الكائنات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الاول
على الواح النفوس السماوية او صحايف المثل الغيبية وذلك لانها المبادي الصادرة عنه
المبدء الاول على سبيل الجزاف او القصد الى غرض جزئي كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك
علوا كبيرا بل على سبيل العناية والاستتباع لما هي مثل غيبية هي ذكر حكيم على ان الانذارات

والأعلى انه عالم بالجزئيات قبل وجودها وبعده وليس في امكان النفوس السافلة
قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من موطن يتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها الا
اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفسي محيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على
الناس فيكون لها ضوابط كلية ينشأ منها الجزئيات بان يفيض من المبادي العقلية
على الواح النفوس العالية صور مثالية ينفعل بها تلك النفوس عن جهة قوتها الخيالية
فيحاذيها صور الكائنات الهيولانية فلها ان يعلم لازم حركاتها النفسانية في تلك الصور
وهي حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية ليطابق العوالم فاذا علمت هذا فصحة
المنامات والانذارات سببها اتصال النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فعلى قدر
اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون صحة الانذار والرؤيا فما يتلقاه النفس في اليقظة فعلى وجهين
فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر والشغل عن المدارك
العالية ويكون تخيلها قوية على استخلاص الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر الى
ما رآه في الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح
لا يفتقر الى التأويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي
اضغاث احلام ان اضعف المتخيلة في الاشتغال والمحاكات وان لم يكن كذلك فلا
يخلو اما ان يستعين بما يبهر الحس ويبهت الخيال حيرة اولا بل كانت لضعف طبيعي
في الحواس او مرض طار فالاول كفعل المستنطقين المشتغلين للصبيان والنساء
وذوات المدارك الضعيفة بامور مترقرقة او باشياء مظلمة سود وبدهشة محيرة

للحس

للحس مرعشة للبصر بزخرفتها او شفيفها او كاستعانة بعض المتصوفة والكهنة برقص
وتصفيق وتطريب فكل هذه موهبة للحواس مخلة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام
بالعزايم وبادعية غير مفهومة الالفاظ يوجب الترهيب بالجن اذا استنطقوا بغيرهم
والثاني كالمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف ذي مادة رطوبة
قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف العائق وقوة النفس بتطريب وغيره كالكثير من
المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن واما الكهنة والممرورين نقص او ضلال او تعطيل
للقوى عما خلقت لاجله واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين

الاشراق السادس في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم وقد عرفت ان
نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الاشياء كلها واجبها وممكنها الا انها ليست
ضرورية لازمة وانما يحجب عنها بالاسباب الحاجبة التي ذكرناها في مثل المرآة
فهي كالستر الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع ما قضى
الله تعالى شأنه به الى يوم القيامة فيتجلى حقايق العلوم من مرآة اللوح العقلاني
الى مرآة اللوح النفساني عند زوال المانع وكما ان الحجاب بين المرآتين
زال تارة بتحلل البنية المنصرفة وتارة بهبوب ريح يحركه فكذلك قد يظفر الانسان
بادراك الحقايق بقوة فكرية المنصرفة في تحريك الصور عن الغواشي الاعتبارية بل
من بعضها الى بعض وقد تهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب ويرتفع
الغواشي عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى ويكون تارة عند

فيتجلى

المنام فيظهر بما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبكشف
الغطاء وتارة تنقشع الحجاب بلطف خفي من الله تعالى فيلمع في القلب من وراء
ستر الغيب شيء من غرائب اسرار الملكوت فتارة يدوم وربما يكون كالبرق
الخاطف ودوامه نادر فعلم ان حصول العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة
فتارة يكتسب بطريق الاكتساب والتعلم وتارة يهجم عليه كانه القي اليه من حيث
لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق اولا والثاني يسمى حدسا والهاما وهذا
ينقسم الى ما لا يطلع معه على السبب المعد له وهو مشاهدة الملك الملهم للحقائق من
قبل الله تعالى وهو العقل الفعال للعلوم في العقل المنفعل والى ما يطلع عليه فالاول
يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا في الروع والثالث وحيا ويختص
به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء واما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء
فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصور العلمية ولا في قابلها ومحلها
ولا في فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه في طريقه زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي
والالهام في شيء من ذلك بل في شدة الوضوح والنورية ومشاهدة الملك
المفيد للصور العلمية فان العلوم كما مر لا يحصل لنا الا بواسطة الملائكة العلمية وهي العقول
الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وتعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله تعالى عباده عبارة عن افاضة العلوم
على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل المعلمين

الاشراق

الاشراق الرابع في كيفية اتصال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعالم الوحي
والقضاء الرباني وقراءة لوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام
لما علمت ان حقايق الاشياء منقشة في العالم العقلي المسمى بالعلم الالهي وفي
العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب وفي الالواح القدرية القابلة
للمحو والاثبات كما قال الله تعالى شانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وجميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمن فان العناية الالهية اقتضتها وانشأتها على
وفق علمه تعالى شانه بذاته علما فعليا لان ما عداه من آثار جوده وقدرته فكان المهندس
يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر السموات والارض
كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من اوله الى آخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة
بايدي ملائكة عماله بنسخه فيها ملائكة علامة فاذا تم وجود العالم بصورة خلق الله تعالى نوع البشر
من الارض فاراد ان يجعل منها خليفة له في الدنيا ونائبا منه في عمارة النشأة
الآخرة فاعطى الانسان قوى ومشاعر هي آلات الحس والتخيل والتعقل
فاذا احس بصورة العالم تأدت منه صورة اخرى الى حسه ومنه الى خياله فان
من نظر الى السماء والارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله
حتى كانه ينظر اليهما ويشاهدهما ولو انعدمت صورتهما من الخارج لا يقدح في مشاهدة
اياهما ثم تتأدى من خياله الى عقله صورتهما على وجه اعلى واشرف فيحصل في العقل
حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني في

موافق للعالم الموجود فى نفسه والعالم الكونى مطابق للنسخة الموجودة فيه فى اللوح
العقلى وهو مطرب الملائكة المقربين وهو كما علمت سابق على وجوده فى اللوح القدرى
السابق على وجوده الكونى الخيالى وهنا عكس الامر فيتبع وجوده الحسى وجوده
ويتبع ايضا وجوده العقلى اعنى وجوده فى القوة العاقلة وقد علمت هنا فيما سبق تحقيق
الامر فى اتحاد العاقل بالمعقول وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان
كل مرتبة من صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسية
بعضها مثالية وبعضها عقلية فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فدار على
فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله تعالى شانه هو المبدء والغاية فالانسان
اذا بلغ الى هذا المقام يطلع على ما فى القضاء الالهى والقدر الربانى وشاهد القلم واللوح كما
النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن نفسه انه اسرى به حتى سمع صرير الاقلام كما قال
لنريه من آياتنا انه هو السميع العليم فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل والتغير والنسخ وا
اما الكتابة النفسية القدرية فيطرق فيها المحو والاثبات وبهذا منها نسخ الاحكام ولا يبعد ان
يكون سمع صرير الاقلام منه صلى الله تعالى عليه وسلم اشارة الى ما فى عالم القدر من الصور التى يكتبها
رتبتها دون رتبة القلم الاعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذى كتبه القلم الاعلى لا يتبدل
وهى حقائق العلوم العقلية التى لا تمحى ابدا من اللوح المحفوظ وهذه الاقلام تكتب فى الواح المحو
والاثبات ومن هذه الالواح تنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل عليهم السلام
لهذا يدخل فى الشرع الواحد النسخ فى الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه

فان

فان ما دخل فى الوجود لا يرتفع ابدا فان لكل حادث له سبب ولسببه سبب حتى ينتهى الى
الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية ومن حقق الامر فى كيفية نشو الكثرة والتغير
من الحضرة الاحدية السرمدية لم تشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقامه فى
نحو هذه المزال الاسرا فى تحقيق ما ورد فى الشريعة من وصفه تعالى
نفسه بالتردد وما يجرى هذا المجرى من التغيرات التى عليها بنا الشرائع اعلم ان الانبياء
والاولياء مظاهر ومجال لكل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته تعالى ولكل شىء وجه
اليه تعالى شانه وكانك قد شممت رايحة من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله واوضحناه
وبينا بيانه ونورنا برهانه فنقول هيهنا ان لله عبادا مكرمين يكون افعالهم طاعة له وبامره يعملون
ولا يعصون له فى شىء اصلا وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم ولع فى
ارادة الحق فيه هناك ارادة فى ارادته سبحانه مثاله حواس الانسان وقد ترى ان طاعة الملائكة
لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهى وترغيب
وترهيب بل كلما همت الناطقة بامر محسوس انفعلت الحاسة لما همت به وارادته دفعة
هذه الحواس فى عالم آخر غير عالم الجوهر العقلى منها لا تنها عنه فى الملكوت السفلى وكذا طاعة الملائكة
الواقعة فى ملكوت السموات حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فهم بامره
بنهيه فاذا تقرر هذا فاعلم ان كل كتابة تكون فى الالواح والصحائف القدرية فهو ايضا مكتوب الحق
بعد قضائه السابق المكتوب فى الالواح الاول ومن هذه الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ومن هذا
وصف نفسه سبحانه بانه يتردد فى قبض نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتما ومن هذا

الالهية التي يعبّر عنها بالتردد فمنبعث التردّدات الكونية والتحيّر في النفوس وذلك انه اذا
تردد في فعل امر ما بل نفعله ام لا وما زلنا نتردد حتى يكون احد الامور المتردد فيها واقعا وبزوال
التردد فذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب
في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر لان من بين اللوح
الى النفوس رقايق ممتدة اليها يحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا صار الامر محوا كتب
غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس من تشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر
الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او يتركه حيث ما ثبت في اللوح
فاذا فعله او تركه وانقضى محاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر
ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالمحو ملك كريم
والاقلام عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فهذا يبين
صحة النسخ والتردد ومعنى البداء الذي عليه اصحابنا الاماميون وعلمت بكتابة هذه الاقلام التي سمع
صوت كتابتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من القلم الاعلى وعبّر عنه بالصرير وهو الصوت كما انه
صلى الله عليه وآله وسلم رأى الآيات وسمع منه خطاب السماع فقد قيل انه بقي له من الملكوت فوقه
ما لم يصل بسمعه من حيث هو رأى ولكنه من حيث هو سمع وصل الى سماع اصوات الاقلام
هي تجري بما يحدث الله تعالى في العالم من الاحكام واما القلم الاعلى فانه في اللوح المحفوظ صورة
كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات فقضية اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو الاشياء
على وجه ارفع فصورته متقدسة عن المحو والتغيير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة

قوسنا

قوسنا العقلية الى مشاعرنا الخيالية والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة [illegible]
معقولاتنا الكلية الى صوره الجزئيات الحسيات وفي الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلب
نوعي الى ارادات جزئية وقعت في طريق تحصيله في ضمن واحد منها

الاشراق التاسع

في ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم
المحسوسات ان القلب الانساني وهو نفسه الناطقة التي هي مثال العرش ومستوى الرحمن
كما ان العرش مستوى الرحمن باب بين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ
ومشاهد الملائكة العلمية والعملية وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة وانه سبحانه وتعالى
كما انه خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون ركب فيهم العقل دون الشهوة
ومنهم البهائم ركب فيها الشهوة دون العقل ومنهم بنو آدم ركب فيهم العقل والشهوة
وهكذا خلق الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله وملكوته المستهترون
بذكره المتواجدون في عظمته وكبريائه الحائرون في اشعة جماله وهم الالهيون من اولياء
الله تعالى شأنه المفتحة لهم ابواب الملكوت ومنهم المكبّون الى الشهوات المحبوسون
في سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم ابناء الدنيا جميعا قد اكبّهم الله تعالى شأنه
على مناخرهم في النار وحجبهم عن نعيم الآخرة فسدّ عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب
الجحيم الا من تاب واصلح نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول
وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة
لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه لا يعرف الله تعالى شأنه وملكوته واذا خلا

بربه مشتغلا بذكره وخدمته كأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين ولا
شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب عن احدهما بالآخر لضيق صدره
وعدم انطلاق لسانه والنبي لا بد ان يكون آخذا من الله تعالى شانه متعلما من لدنه معطيا
لعباده معلما وهاديا لهم فيسأل ويجاب ويسئل ويجيب ناظما للطرفين وواسطة بين
العالمين سمعا من جانب ولسانا الى جانب وهكذا احوال صفوة الله تعالى شانه الى عباده
شفعاء يوم شهادة فقلب النبي صلى الله تعالى شانه عليه وآله وسلم بابان مفتوحان احدهما
الباب الذي انفتح الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلم علما يقينيا الدنيا من عجائب
ما كان او سيكون واحوال العالم فيما مضى وفيما سيمضي واحوال القيمة والحشر والحساب
ومآل الخلق الى الجنة او النار وانما ينفتح هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله
على الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم
الى الخير ويردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان قد استكمل ذاته في كلتا القوتين
آخذا الحظ الاوفر نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه وتقدس بحسب الجانبين
ويوفي حق الطرفين فيكون بما افاضه الله تعالى على قلبه وعقله المعارف ولياً من اولياء
الله تعالى شانه وحكيما الهيا وبما يفيض منه الى قوة المتخيلة والمتصرفة رسولا منذرا بما سيكون
ومخبرا بما كان وبما هو الآن موجودا وهذا اكمل مراتب الانسانية واول شرائط الرسالة الانسان
رسولا من الله تعالى شانه ثم مع ذلك ان يكون له قدرة وبيانه على جودة التخيل بالعمل
لكل ما يعلمه وقدرة على حسن الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها

السعادة

السعادة وان يكون له مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة في العلوم مع اهل الجدال و
قوة بدنية للمباشرة في الحروب مع الابطال لاعلاء كلمة الله تعالى شانه وهدم كلمة الكفر وطرد
اولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون **الاشراق العاشر**
في تعديد الصفات التي لا بد للرئيس الاول ان يكون عليها وهي اثنتا عشرة صفة مفطورة
له اولها ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القائل وعلى ما هو الامر
عليه كيف لا وهو في غاية اشراق العقل ونورية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما يفهمه ويحفظه
وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح الفطرة والطبيعة معتدل
المزاج تام الخلقة قويا على الاعمال التي من شانها ان يفعلها وكيف لا والكمال
الاوفر يفيض على المزاج الاتم ورابعها ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة
كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير
العباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في المعقولات ولا يؤذيه الكد
الذي يناله منها وكيف لا والملايم يشتهي ملذا ادراكه لانه يتقوى به وسادسها ان يكون
بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات النفسانية وكيف لا
وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله تعالى شانه
ومجاوري عالم القدس وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه عن كل ما يشين
ويضع من الامور وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ويختار من كل جنس علية ويجتنب عن سفساف
الامور وكره مذاجها وسقطها اللهم الا رياضة النفس والاكتفاء باليسير امورها الدارة خفيفها

لايكاد يتناهى

وذلك لان في الاشرف مزية قرب من العناية الاولى ومنها ان يكون رؤفا عطوفا
على خلق الله تعالى شانه اشجع ولا يغيره الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله تعالى
من غير ان يهتم بالتجسس وكيف لا وهو مشاهد لسر الله تعالى شانه في لوازم القدر ومنها ان
يكون شجاع القلب غير خائف من الموت وكيف لا والآخرة خير له من الاولى ومنها ان يكون قوي
العزيمة على ما يرى انه ينبغي ان يفعل حتى ولو اعتمد عليه لا لضعف النفس ومنها ان يكون
جوادا لانه عارف بان خزائن رحمة الله لا تبيد ولا تنقص ومنها ان يكون
خلق الله تعالى اذ اهل بيته لانه عارف بالحق وبها اجل الموجودات بجهة وبهاء ومنها
ان يكون غير جموح ولا لجوج سلس القياد اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور
القبيح فهذه لوازم الخصائص التي ذكرناها سابقا واجتماعها كلها في شخص واحد نادر جدا
التي تفصل مثله يقع في قليل من الامزجة والاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه الصفات
فلا يكون المفطور على هذه الصفات الا آحادا وكان قبل حق جناب الحق تعالى عن ان يكون
شريعة لكل واحد او يطلع الا واحدا بعد واحد **الباب الثاني** في اثبات النبي صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم انه لا بد وان يدخل في الوجود رسولا من الله تعالى ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم
الى الصراط المستقيم وفي الاشارة الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات وفي معنى ختم النبوة وانقطاع
الوحي عن وجه الارض وما ينيط بهذه المعارف وفيه اشراقات **الاول** في اثبات النبي
الانسان غير مكتف بذاته في الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر في شخصه ولا يعيش في الدنيا الا بتمدن
واجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد وفرق اعداده وتخلف الخراب والمفسدات

صنائع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع
اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد الجميع وانقطع النسل
واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي لما يحتاج اليه ويغضب على
من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا
يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض
عليهم ما يذكرهم امر الآخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم ينادون فيه من
مكان قريب وتشقق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى الصراط المستقيم ولا بد ان
يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على هذا الوجه مستحيل ودرجة
باقي الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصيصه بآيات من الله دالة على ان
شريعته من عند ربه العالم القادر الغفور الشفيق ليخضع له النوع ويوجب في
لها ان تقرير نبوته وهي المعجزة وكما لا بد في العناية الالهية لنظام العالم من المطر والغذاء
عن ارسال السماء مدرارا لحاجة الخلق فنظام العالم لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح
الدنيا والآخرة نعم من لم يجعل اثبات الشرع لكونه جبليا للنوع بل للضرورة وكذا
تعبير الامر في القدسيين كيف لا وهو وجوده رحمة للعالمين وسائق العباد الى رحمته ورضوانه
في الجنة يبين فانظر الحكمة في العدد والطبع كيف اعطته الخلقة بالكمال وذلك الشخص من النفع
العاجز والحقيقة [illegible] للجبر الاكبر فما هو حقيقة انه ارتضى **الاشراق الثاني** فيما كتب [illegible]
الناس في الشريعة فهذا النبي يجب ان يلزم الخلائق في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم

بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام الملكية فمن العبادات ما هي وجودية اما تخصهم نفعها كالصلوات
والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع فتذكرهم بالشوق الى المبدأ او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات
والقرابين في هياكل العبادات ومنها ما هي عدمية تزكيهم اما تخصهم كالصيام او يعمهم وغيرهم
كالكف عن الكفر والايلام النوع والجنس والعصبة وسن عليهم اسفارا يهاجرون فيها عن
بيوتهم طالبين رضاء ربهم ويتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل
الالهية والمشاهد النبوية ونحوها وليشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات
فيكتسبون مع المثوبة التودد والائتلاف في المصافات ويكثر عليهم العبادات في الاذكار في
يوم والايام فيتمون ذكر ربهم فيعلمون **الاشراق الثالث** في الاشارة الى حكمة السياسات كما عرفت وقد ظهر لك
ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى وان النفس الانسانية مسافر اليه تعالى ولها منازل
ودرجات الهيولانية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم
ثم الانسانية من اول درجتها الى اخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من
الحق الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي وهو في النفوس سائرة
الى الله متفاوتة بعضها قريب وبعضها بعيد وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع
السير مقبلا ومدبرا وبعضها بطيء السير كل على حسب ما جرى حكم الله في القضاء والقدر في حقها
والانبياء صلوات الله عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين والابدان مراكب المسافرين ولا بد من
تربية المركب ودوائه وتهذيبه ليتم السفر فامر المعاش في الدنيا الذي هو عبارة عن تعلق النفس بالبدن
من ضرورات امر المعاد الذي هو الوصول الى الله تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان

سالما والنوع دائما ونوعه مستحفظ ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب جالبة
لما ينفعهما ودافعة لما يضرهما فخلق الله الغذاء والمساكن والملابس وغيرها لبقاء
الشخص واعد له شهوة داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا دافعا لما يمنع عنها
والات معدة لها واسبابا اخرى معدة للحرث والزرع واجراء القنوات واتخاذ
البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعد لها شهوة داعية اليها وغضبا
دافعا لما يمنع عنها والات معدة لها ثم ان هذه الامور غير مخصصة ببعض الناس دون
بعض فان العناية شاملة لهم كلهم والغرض في الخليقة سياقة الجميع الى جوار الله ودار كرامته
لشمول رحمته ولان الانسان كان مما غلب عليه حب التفرد والتغلب وان انجر
الى هلاك غيره فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير سياسة
عادلة وحكومة قاهرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا
وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن السلوك في العبودية وانساهم ذكر الله فلا بد
لواضع الشريعة ان يبين لهم قوانين الاختصاصات في الاموال
وعقود المعاوضات في المناكح والمداينات وسائر المعاملات
وقسمة المواريث وسواجب النفقات وتوزيع الغنائم والصدقات
وتعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وتعرفهم
ايضا علامات التخصيص عند الاستفهام من الاقارير والايمان
والشهادات والضمان والوكالة والحوالة وللنبي ايضا ان يعلمهم

ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والصداق والطلاق والعدة والرجعة
والخلع والايلاء والظهار واللعان وابواب جهات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على
النوع الانساني ان يهديهم الى اسباب الدفع للمفاسد عن العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار
واهل البغي والظلم والحث عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات
اما جهاد الكفار فوقاية لدفع فساد ما يعرض عن الجاحدين للحق من تشويش اسباب الديانة والمعيشة
اللتين بهما الوصول الى الله واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب البغاة المارقين عن
ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس الى كثير الى جوار الله وكان [illegible] المحققين ناشئا عن
رب العالمين لحفظ حدوده والاحكام من [illegible] واما القصاص والديات ففي السعي
لحفظ النفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق ففيها لما فيه هلاك الاموال التي هي اسباب
المعاش واما حد الزنا واللواطة والقذف ففيها لما يتوقف [illegible] من تشويش الانساب

الاشراق الرابع

في الفرق بين النبوة والشريعة والسياسة نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد التي فيه
الروح والسياسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه وقد [illegible] المعلم [illegible] انه لا فرق بين الشريعة والسياسة
ويبين افلاطون الالهي في كتاب النواميس واوضح الفرق بينهما بوجوه الاول من جهة
المبدء والغاية والفعل والانفعال اما المبدء فلان السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية
تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية لجمعهم نظام مصالح جماعتهم والشريعة حركة مبدؤها [illegible]
السياسة لانها تحرك النفوس [illegible] الى ما [illegible] في عالم التركيب [illegible] موافقة لنظام العصر وتحركها
معادها الى العالم [illegible] وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركب عنهما وتنزع

وتستفرغ عليها فان النفس اذا اعطت احديهما عوضته سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها
ومستقرها وعسر عليها اظهار الحق والاقامة اليها وكلت واما النهاية فنهاية السياسة الطاعة
للشريعة وهي لها كالعبد للمولى يطيعه مرة ويعصيه اخرى فاذا اطاعت انقاد ظاهر العالم لباطنه
وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في الفضيلة
الى علة والزيادة في الفضيلة المنفعة التي يجدها [illegible] والفضيلة
ويكون حال الانسان عند ذلك الراحة من المؤذيات والفضيلة المؤدية الى الخيرات الكثيرة بالعاقبة
المحمودة وكان [illegible] في هذه الهدنة [illegible] واذا عصت السياسة الشريعة
تمردت الاحساس على الادراك وزال الخشوع بالاسباب الجبلية العالية ووقع الاختلاف [illegible]
ودار الملوك [illegible] نظام ما ملكوه ولتضيع في بقاء ملكهم ولم يعلموا انهم اذا اهملوا
اقامة النواميس وبذلوا جهدهم للمحسوس ومنعوا النصيب الجزء الاشرف سيحرك عليهم قيم
العالم ليرد ما افسدوا من نظامه ويعيد ما حرفوا وبدلوا الى مقامه واما الفرق
بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل فافعال السياسة جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة
وافعال الشريعة كلية تامة غير محتاجة الى السياسة واما الفرق بينهما من جهة الانفعال فان
امر الشريعة لازم لذات المأمور به وامر السياسة مفارق له مثاله ان الشريعة تأمر الشخص بالصوم والصلوة
فيقبل ويفعله بنفسه فيعود نفعه اليه والسياسة تأمر الشخص [illegible]
التجمل وانما ذلك حسن اعمال الناظرين [illegible]

الاشراق الخامس

في الاشارة الى اسرار الشريعة

ومباشرة الطاعات [illegible] اعلم ان الحقيقة [illegible]

ذات مراتب متفاوتة في التجرد والتجسم والصفاء والكدر ولهذا قيل له العالم الصغير لان جملته منتظمة
من مراتب تجليات العالم الكبير على كثرتها منحصرة في اجناس ثلثة فكل جنس طبقات كثيرة متفاوتة
لا يحصى عددها الا الله وهي العقليات والمثاليات والمحسوسات فكذلك الانسان كما هو مشتمل على شيء
كالعقل وشيء كالنفس وشيء كالطبع ولكل منها لوازم وكما انه [illegible] من الطبع الى
[illegible] العقل لكون [illegible] الحضرة الالهية وذلك اذا تنور بالمعرفة بالعلم وتجرد عن البدن بالعلم
وكما ان طبقات العالم الكبير كلها بحيث [illegible] بعضها يترتب بعض كسلسلة واحدة يتحرك
اولها بتحرك آخرها بان يتنزل [illegible] الآثار والبركات من الحق الى العالم [illegible]
في العالم [illegible] للنفس والبدن [illegible] احدهما الى الآخر [illegible]
فكل صفة حيوانية او صورة جسمية صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية وكل خلق او هيئة نفسانية
نزلت الى البدن [illegible] انفعال يناسبه واعتبر الصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن حمرة
وجهه وحرارته والصفة الخوف كيف تؤثر في اصفراره وكذا الفكر في المعارف الالهية وسماع آية
من صحائف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب [illegible] وانظر كيف [illegible]
المحسوس [illegible] كلية اذا انتقل من آلة الحس الى القوة العاقلة وكان [illegible] في عالم الشهادة
غائبا عن العالم [illegible] حاضرا بين يدي بصيرة العقل [illegible] فاذا تقرر عندك هذا الاصل [illegible]
الغرض من وضع النواميس وايجاب الطاعات [illegible] الغيب [illegible] الشهوات للعقول [illegible]
الحكمة في الدنيا [illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] كما قال بعض الحكماء اذا قام العبد خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجوع خدمت العقول الشهوات

وطلب

وطلب الآخرة رأس كل سعادة وحب الدنيا رأس كل خطيئة ولكن [illegible] فكل مأمور به او منهي
عنه في الشريعة الالهية [illegible] ان الانبياء عليهم السلام [illegible] فانك اذا تدبرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي [illegible]
خاليا عن تقوية الجنبة العالية في حفظ جانب [illegible] وملكوته و[illegible] في كل ما يفعله او يتركه وارفض [illegible]
عن الشهوات [illegible] وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر ليفرغ [illegible]
القلب [illegible] بالجنة [illegible] قبلة العذب [illegible]
فاذا [illegible] في بعض العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة في العمل اما الصلوة
فخشوع الجوارح وخضوع البدن [illegible] وتطهيره [illegible] في تحميده وتمجيده [illegible]
عن الاغراض الحسية والاشتغال [illegible] وذكر احوال الآخرة [illegible] الملكوت والتشبه بالملائكة المقربين
من عباد الله المخلصين [illegible] القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة عن
عالم الانوار وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات [illegible] عبادة [illegible]
الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط التنظيف [illegible] وقصد القربة [illegible] النية [illegible]
المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على
عبده المقرب [illegible]
[illegible] والصلوة معراج المؤمن واما الركوع [illegible]
[illegible] واما السجود فوضع الجبهة على التراب [illegible]
[illegible] الموذيات للروح واما الصيام فكسر [illegible] الشهوة [illegible] اعداء الله [illegible]
[illegible] من النار واما الحج [illegible]

بينهما يوجب تأكيد علاقة الالفة والاشفاق فيه ولان الكثرة حجة عقلية في هذا العالم لا يجانبها وتخصيص
طارد عن مشاهدة العقبات يجب عليه العكوف على اشغالها السالكين مجردين عن الشواغل الكلية
مسلما عن الخطاب بكما وجب على الروح التماس حضرة القدس تحقق وجب على الهيكل زواره
شكلية الروح تمثيلا وحكاية ولا ترى ان الشكر في امر قدسي لا يخرج بدونه حركات وهيئات
مناسبة لارتباط النظام الجسماني لتوجه بعض القلب الى بيت الصدر والاحرام في سبيله عن ملاذ الشهوات
الجموع من الف الطيب وغير ذلك في خاصة تعيد الروح التوجه عن ملابس النفس الكلية المقصود
والوجهة الكبرى بتجرد عن قيود البدن وملاذه الدنياوية والطول ولكن تعقد تشبيها لاشخاص
العالية والاجسام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية اماطة عن اشراقات مبادئها الفائضة
تشوقا الى المبدأ الكامل او منه مبدؤها واليه منتهاها كما يبين فالكعبة وجهته هو سولها والنزول افاد فيها
شوقا يوجب لطواف الاطراف فيقتدر طائفة بالكعبة طائفة تقربا الى الله واما الزكوة فتوجب
صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنيوية ففيها تحصيل ملكة الشرة عن غيرها وعدم [illegible]
بالكلية لصلاح العالم ومؤنة المعونة والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية الاصناف
وايضا منافع الدنيا مشتركة [illegible] وجنسها على بعض الناس قبيح عقلا ولما كان احتياج الخلق
اليه اكثر وجب ان يكون الشركة فيه بينهم التوزيع عليهم احق لذلك وجب في الاوقات العشر
وفي الشهور بعد واما الجهاد ففيه مع رفع اعداء الله ومحاربة الظالمين لطريقة الحق [illegible]
ذكر اتم الجهاد لمشاق الرياضة وتوطين النفس على [illegible]
هذه الكلية [illegible]

وفي وجوه

آفات

وفي وجوه كثيرة فليس الغرض منها الا تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها وحصول
فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام وغيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة
ونحن نعجز عن العلم بحكمة ما تعبدنا الشرائع الحقة ونعلم ان ما خفي علينا من لطف الحكمة فيها
غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا الا انا نعلم يقينا تاما منها واهب العلوم وملهم
الحقائق ان غرض واضع النواميس في اصلاح جزئنا الشريف وقصده الى تهذيب
جوهرنا الباقي يوم القيمة اكثر واكد منها الى اصلاح جزئنا الاخس وجوهرنا الفاسد الفاني
والانسان كما تبين انه مركب من جوهر صوري حي ناطق وجوهر مادي ميت
صامت والمركب من هذين الجوهرين صار حساسا متحركا ذا قوة شهوية وغضبية
عند الكمال ميلها الى مشابهة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعي في تحصيل نفعهما
بعيدا من الحق الباقي حتى ان الاغلب يقع تشبيه اسباب هاتين القوتين في الحيوان
تعد عند العقلاء من جنس البهائم والسباع على الحقيقة فوضعت الشريعة النبوية
من الله سبحانه وتقدس في مداواة هذين المرضين وكسر ضراوة هذين الكلبين واكسارها
بكسر جنود ابليس وتدفع مكايد هذا اللعين المغري لهما على الانسان المغوي له عن
الصراط المستقيم فان باطن الانسان مشحون بدواعي هذه القوى الثلث وجنودها
والروح الانساني كغريب وقع في بلد الخصوم كل يجره الى غرضه ويستخدمه فاذا احاط بهم
يستعبدونه ويسترقونه ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتأييد الحق وتعليم نبوي فالله تعالى
ارسل رسوله وانزل كتابه يهدي الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع كتابه اهتدى.

نفس من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمي عن ذلك او نبذه وراء ظهره فقد
ضل وغوى وبقي في الهاوية وتردى **الاشراق التاسع** في ضابطة يعرف بها كبائر
المعاصي عن صغائرها وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الآن اقول
في معالم الدين ببصيرة افاده الله تعالى نور اليقين بعلم وتحقيق يشهد له الحق ومناهج الشرع ان
مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله تعالى وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض
النفس الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة
الله تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما مر ان قوام الممكن
بالواجب وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس الانسانية
في اول الامر شبيهة بالقوة شبيهة بالعدم بحسب النشأة الثانية وان كانت صورة طبيعية
حساسة بحسب هذه النشأة الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم تعلم انها للعبودية
وان ربها في الربوبية فلا قوام لها في النشأة لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب وقيام النفس بالمعرفة
وتصير نورها جوهرا عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكمال العبودية والمربوبية مقصوم لها
كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى شأنه ولهذا قال تعالى شأنه العزيز وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي ليكونوا الى عبدا او يحققوا به العرفان وفيه سر النفس وسر قوله
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وسر قوله تعالى شأنه نسوا الله فانساهم انفسهم
فاذا عرفت ان مقصود الشرائع معرفة النفس لقيومها والصعود الى بارئها بسلم معرفة
ذاتها والاعتبار من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات

الهوى وغشاوة هذه الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة لا تكون الا في زمان فالترقي
من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا تحصل الا في مدة من الحيوة الدنيا فصار حفظ
هذه الحيوة التي هي النشأة الحسية مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار النبي
عليه السلام بقوله الدنيا مزرعة الآخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله
يكون ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق من امور الدنيا
تحصيل الزاد للآخرة شيئان النفوس والاموال واسبابهما فمن بينهما يعلم ان اي
الاعمال الدنياوية افضل الوسائل المقربة الى طلب الفوز بالآخرة وايها اكبر المعاصي
المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله تعالى واليوم الآخر هي الثمرة العليا والغاية
القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار بالربوبية لله تعالى والرسالة للرسول
والطاعة لاولي الامر من الائمة عليهم السلام فما تحفظ به المعرفة على النفوس هو افضل
الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ بسببه الى كمالها في الرسوخ بحيث لا تتزلزل عند
تصادم الاهواء والشكوك وهي الطاعات المقربة الى الله تعالى كالصلوة والصيام
والحج والزكوة والجهاد فانها بمنزلة السقي لبذر المعرفة في ارض القلب حتى ينمو ويبلغ
الى حد الكمال قال الله تعالى شأنه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم
ما يتوقف على بقاء الحيوة على البدن مدة فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلو في الرتبة
ما يحفظ به المعرفة على النفوس ويتلوهما بين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحيوة على
الابدان وهو ما يحفظ به الاموال وتعيش به الاشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال

فهذه ثلث مراتب مرضية في عرض النواميس عقلاء فاكبر الكبائر ما يسد باب معرفة
الله تعالى شأنه ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة
عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر كما لا فضيلة فوق الايمان على مراتبه في قوة المعرفة و
ضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله تعالى هو الجهل ويتلو الجهل بحقائق الايمان اعني الكفر
الامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمته فان هذا باب الجهل بالله بل عينه فمن عرف الله
تعالى لم يتصور ان يكون آمنا من مكره ولا ان يكون آيسا من رحمته ويتلو هذه الرتبة الاربع
كلها المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض **الرتبة الثانية**
قتل النفس الزكية اذ ببقائها بدوام الحيوة وبدوامها يحصل المعرفة والايمان بالله تعالى
وآياته فهو لا محالة من الكبائر وان كان دون الكفر لانه يصدم عن المقصود وهذا الصدر عن
وسيلته ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر
من بعض ومن هذه الرتبة تحريم الزنا واللواطة فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء
بالذكور لانقطع النسل ودفع الوجود قريب من رفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت
اصل الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناسل وما يتعلق بها من
عدم انتظام العيش وتحريك اسباب يكاد يفضي الى التقاتل **الرتبة الثالثة**
الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف والغصب لكنها اكثر هونا
اذا اخذت وتعز بها اذا اكلت فليس يعظم الامر فيها نعم اذا اخذ بطريق يعسر التدارك
فينبغي ان يكون ذلك من الكبائر وذلك بطرق اربعة خفية احدها السرقة والثاني

ال

النهب الثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس فان هذه
طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف الشرائع في تحريمها
اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس واما
اكل الربا فلا يبعد ان يختلف فيه الشرائع اذ ليس فيها اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال
بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكبائر من الطاعات
والمعاصي فاورده بتمامه زيادة تنوير وتهذيب **الاشراق الثامن** في ان الشريعة
ظاهرا وباطنا واولا وآخرا اعلم ان لكل حق حقيقة والشريعة لكونها امرا ربانيا
ووحيا الهيا جاء من عند الله تعالى ونزلت به ملائكته ورسله احرى بها ان يكون ذا
حقيقة فهي كشخص انسان له ظاهر مشهور وباطن مستور وله اول محسوس وآخر معقول
هو روحه ومعناه ظاهره متقوم بباطنه وباطنه متشخص بظاهره واوله قشر صاين ولبه
لب كامن فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد
كطير مذبوح فلا يزال يضطرب في الحركات ويزداد سعيه في صورة الطاعات بلا
وزن لها عند الله تعالى مجردة عن النيات لا يحصل بها الزلفى الى شيء من الدنيا
لانها امور محسوسة زائلة يغتر بها الجهود على الصورة منفكا عن روح اليقين عند وهو
نفسه انه على شيء من الدين بل هو يستخدم الشريعة مطواع للصنعة كالدين قال الله تعالى
شأنه فيهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله تعالى

ويستقيم على صراطه حتى يكتب بدوحاكاته وبعد نشأته يرفعه الى السماء العالية ويحجبه عن
الهوى في الهاوية ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والآراء العقلية وهو مشتغل عن
اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن اطاعة الاحكام الدينية التكليفية فهو كمن يريد ان يروح قد
استغنى عن جسده او فارق كسوتها التي تستر لعورتها فيوشك ان ينكشف سوأته و
على الخلائق عورته اذ اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل فواتها في غير اوانها ونطق بالحكمة
قبل نضجها او تمامها من غير زمانها فلا شك ان حشره يزهق وعلمه يتمزق اعاذنا الله تعالى وإياكم
من هؤلاء الطرفين العادلين بانهما عن سنن الحق القويم وسلوك الصراط المستقيم

الامر التاسع في ان النبوة والرسالة منقطعان عن وجه الارض كما قال خاتم الرسل

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعلم انهما منقطعان بوجه دون وجه كما قال بعض العارفين
انقطع منهما مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحي على نهج التمثيل و
لهذا قال لا نبي بعدي ثم انتهى حكم المعشرات وحكم الائمة المعصومين عن الخطاء عليهم
السلام وحكم المجتهدين وازال عنهم الاسم ونفى الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان
يسئل اهل الذكر كما قال تعالى شانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيفتونه بما
ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ولذلك لكل مجتهد اجعل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله في اثبات الحكم
حرم عليه العدول عنه وهو من الشرع الالهي الذي اذكر في النبوة والرسالة من حيث ما حكم بها
ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك

على

على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا الامام انه نبي ولا رسول واما الاولياء فلهم في هذه النبوة
مشرب عظيم ولا سيما وقد روي انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى لعبادا ليسوا انبياء يغبطهم
النبيون وقال ان في امتي محدثين مكلمين وقال ان من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة
بين جنبيه فانها غيب وهي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في
النبوة فيقال فيه نبي ويقال في الولي وارث والولي والوارث اسمان الهيان قال تعالى الله
ولي الذين امنوا والله خير الوارثين فالولاية نعت الهي وكذا الوراثة والولي يأخذ
النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يعطيها الى الولي ليكون ذلك اتم في
حقه وبعض الاولياء يأخذونه وراثة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهم الذين
شاهدوه كاهل بيته عليهم السلام ثم علماء الرسوم يأخذونها خلفا عن سلف الى يوم
القيمة فيبعد السند واما الاولياء فيأخذونها عن الله تعالى شانه من كونه وارثها وجاد بها
على هؤلاء فهم اتباع الرسل مثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا
علمنا عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه وتعالى لنبيه في مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء
عليهم السلام في سورة الانعام اولئك الذي هدى الله فبهديهم اقتده وكانوا قد
ماتوا وورثهم الله وهو خير الوارثين ثم جاد على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك
الهدى الذي هو هديهم وهذا بعينه علم الاولياء اليوم هدى النبي وهو الانبياء صلوات
الله تعالى عليهم اجمعين مما اخذه عن الله تعالى القا في صدورهم من لدنه رحمة وعناية



سبقت لهم عند ربهم كما قال تعالى في حق عبده خضر آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه
من لدنا علما وهذه النبوة سارية في الحيوان مثل قوله تعالى شانه واوحى ربك الى
النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الى قوله تعالى واسلكي سبل ربك ذللا فمن عليه
تعالى منطق الحيوانات وتسبيح الجماد والنبات وعلم صلوة كل واحد من المخلوقات
وتسبيحه وعلم النبوة سارية في كل موجود ولكنه لا يطلق اسم
النبي والرسول الا على واحد منهم وعلى الملئكة خاصة
الا رسل منهم هم الملئكة وكل بروح ولا يطلق
ملك الا مجازا لانه سبق من الاوكة
وهي الرسالة تم رسالة الشواهد
على يد افقر الطلاب هدايت الله
الكردستاني السنندجي
في شهر ذيقعدة الحرام في
شهور احدى وستين
وما يتبع بعد
الالف

